ANTON
HOLZER

VATIKANUM II

REFORMKONZIL ODER KONSTITUANTE EINER NEUEN KIRCHE

SAKA

Auslieferung: Deutschland und Österreich:
Buchhandlung St. Jodok, Aufkircherstrasse 34, D-7770 Überlingen
Schweiz und übrige Länder: SAKA, Postfach 51, CH-4011 Basel

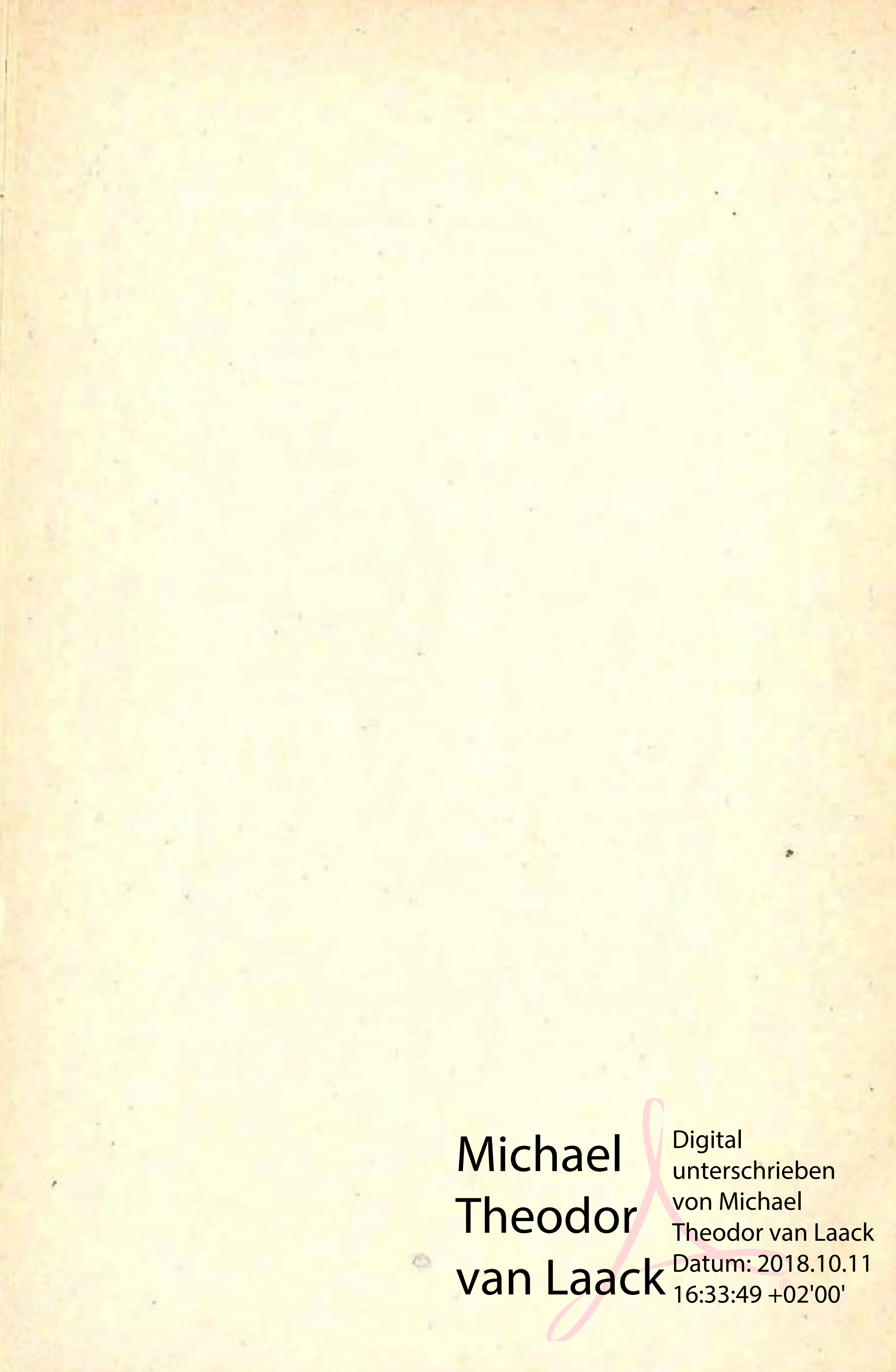
Herausgegeben von der CH-SAKA

SAMMLUNG GLAUBENSTREUER KATHOLIKEN IN DER SCHWEIZ

Hauptsitz in Basel
Adresse: CH-4011 Basel, Postfach 51

Druck: Linsenmann AG, Basel

Inhaltsübersicht



Vorwort der Herausgeberin

Die Kirche ist nach dem Zweiten Vatikanum nicht mehr die gleiche wie vor dem Konzil. Darüber sind sich alle einig. Uneinigkeit aber herrscht über die Frage, *wie weit* sich die Kirche geändert hat.

Anton Holzer versucht in der vorliegenden Studie, diese Frage zu beantworten. Die Antwort ist mehr als eine Behauptung. Hintergründe werden beleuchtet, Vordergründe geordnet und die Zusammenhänge eingehend dargestellt. Zur leichten Handhabe genügender Dokumentation wurde auf häufige und ausführliche Zitierung nicht verzichtet, denn nur wenige werden über alle verwendete Literatur verfügen.

Viele werden sich fragen, ob es zulässig sei, von Paul VI. bestätigte Konzilstexte zu kritisieren. Hierzu verweisen wir auf den sogenannten «pastoralen» Charakter des Konzils, der immer wieder betont wird. Vermag man durch das Studium der Texte und in Kenntnis der Vorgänge vor, bei und nach dem Konzil zu eruieren, dass manche Weisungen kontraproduktiv wirkten, etliche sogar im Widerspruch zur Lehrtradition stehen und dass die Grundausrichtung des Konzils überhaupt nicht mehr vom spezifisch katholischen Geiste geprägt war, darf und muss das in aller Öffentlichkeit ausgesprochen werden. Fehlentscheidungen sind zu korrigieren.

Diejenigen, welche sich bis anhin dem Geiste des Vatikanum II verpflichtet fühlten, dürfen sich dieser Kritik schon aus ihrer erklärten Dialogbereitschaft heraus nicht verschliessen; eine pauschale Ablehnung stünde im Widerspruch zu ihren eigenen Grundsätzen. Wir hoffen auch, das Buch könne für manche Gefangene ihres guten Willens oder ihrer Inkonsequenz eine Entscheidungshilfe bieten.

Angesichts der offensichtlichen Krisenerscheinungen in der Kirche sollte man diagnostische Bemühungen begrüssen, denen gültige Prinzipien — die kontinuierliche kirchliche Lehre — und bewährte Methoden zugrundeliegen. Jeder Katholik muss doch den sehnlichsten Wunsch hegen, dass die schweren Wunden der Kirche rasch und völlig ausheilen!

Wir empfehlen Ihnen, nach der Lektüre dieses Buches den Brief an die Gemeinde von Sardes (Apok. 3,1—6) zu lesen. Letztlich nämlich können wir all das, was wir heute erleben und erleiden, nur im Lichte göttlicher Offenbarung erfassen.

Basel, 24. Juni 1977, am Feste des hl. Johannes des Täufers.

Für die CH-SAKA Alfons Eisele

Geleitwort von Prof. Dr. Wigand Siebel

Für jeden aufrichtigen und unvoreingenommenen Beobachter der kirchlichen Entwicklungen stellt sich mehr und mehr die Frage, ob die aus der «Erneuerung» der letzten zwölf bis fünfzehn Jahre hervorgegangene Kirche noch mit der katholischen Kirche vor dem Vatikanum II und damit mit der auf den Felsen Petri gegründeten Kirche identisch ist. Zur Klärung dieser Frage ist eine Auseinandersetzung mit den geistigen Grundlagen der «Erneuerung» — wie sie sich in erster Linie in den Dokumenten des Vatikanum II finden — dringend erforderlich. Unglücklicherweise wird eine solche Auseinandersetzung von den dazu eigentlich berufenen Theologen — jedenfalls im deutschen Sprachraum — nicht mehr geleistet.
Umso mehr ist Herrn Studienrat Anton Holzer zu danken, dass er sich als zur Verteidigung des katholischen Glaubens berufener Katholik der Kritik des Vatikanum II gewidmet hat. Abgesehen von wenigen kleineren Arbeiten zu einzelnen Teilbereichen gibt es ja noch keine Auseinandersetzung mit dem Vatikanum II vom katholischen Standpunkt aus. Hier hat Anton Holzer einen Markstein gesetzt, an dem die weitere wissenschaftliche Forschung über die Grundlagen der «Reform» schwerlich wird vorübergehen können.

Prof. Dr. Wigand Siebel

Vorwort des Verfassers

Gemäss dem Worte Jesu «An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!» hat der Verfasser den Versuch unternommen, angesichts der schlechten Früchte des Vaticanum II, von Paul VI. als «Selbstzerstörung der Kirche» tatenlos beklagt, deren Geist und Prinzipien in den Dokumenten des Konzils selbst aufzuspüren.
Freilich erhebt dieser im deutschen Sprachraum erste ausführliche Versuch einer Kritik des Vaticanum II als der Konstituante der sogenannten «konziliaren Kirche» (Kardinal Benelli) keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit in der Bestandesaufnahme aller Irrungen und Wirrungen des Konzils. Aber ein Anfang musste gesetzt werden. Die Entmythisierung des Vaticanum II ist nicht nur aus pastoralen, sondern auch aus dogmatischen Gründen längst überfällig.

Salvo meliore iudicio Ecclesiae

Am Fest des hl. Pius V.
5. Mai 1977
Anton Holzer

Kirchenkrise und Christenpflicht

In der gegenwärtigen Krise der Kirche, die unbestreitbar durch die Irrlehren und Fehlhaltungen des Hominismus und Naturalismus, durch Säkularisierung und «Humanisierung» geprägt ist und die Paul VI. einmal als «Selbstzerstörung der Kirche» beklagte, gilt in besonderer Weise jene Forderung, die *Leo XIII.* in seiner *Enzyklika «Sapientiae christianae»* (10. Jan. 1890) im Hinblick auf die Pflichten des Christen auf dem Hintergrund eines sich vom Christentum, insbesondere der römisch-katholischen Kirche, emanzipierenden Staates ausgesprochen hat:

> «... In dieser traurigen Lage muss vor allem jeder einzelne sorgfältig achtgeben und gewissenhaft Umschau halten, um den Glauben ganz tief zu erfassen und treu zu bewahren, muss sich vor allen Gefahren in acht nehmen und besonders gegen die buntscheckigen Trugschlüsse gewappnet sein. *Um diese Ertüchtigung zu erzielen, halten Wir es für ausserordentlich nützlich und zeitgemäss, die christliche Lehre und alles, was mit ihr zusammenhängt und der Vernunft erreichbar ist, nach Begabungs- und Fassungskraft in möglichst klaren Grundzügen sich geistig zu erarbeiten und einzuverleiben.* Und weil wir den Glauben nicht nur unversehrt im Herzen tragen, sondern auch fortwährend mehren müssen, so müssen wir immer wieder an den Herrn die demütige Bitte der Apostel richten: ‹Vermehre uns den Glauben› (Luc. 18,5).
>
> Es gibt aber noch andere Pflichten in Beziehung auf den christlichen Glauben, die gewissenhaft einzuhalten seit jeher höchst heilsam war, es aber ganz besonders in unserer Zeit ist.
>
> Allerdings ist es Pflicht der *Kirche,* inmitten der ungeheuren und weitverbreiteten Irrtümer unserer Zeit den Schutz der Wahrheit zu übernehmen und die falschen Anschauungen aus den Herzen auszurotten; diese Aufgabe muss sie zu allen Zeiten unverbrüchlich erfüllen, weil Gottes Ehre und das Heil der Menschen ihr anvertraut sind. Aber wenn die Not drängt, haben nicht nur die Vorsteher den Schutz des Glaubens zu übernehmen, sondern ‹*jeder* ist gehalten, seinen Glauben vor den andern offen zu bekennen, sei es um die andern Gläubigen zu unterrichten oder zu bestärken, sei es, um den Übermut der Ungläubigen in die Schranken zu weisen.› (Thom. 2,2,3,2 zu 2).
>
> Vor dem Feinde zurückweichen, seine Stimme verstummen lassen zu einer Zeit, da von allen Seiten die Wahrheit zu überschreien

versucht wird, kann nur ein Feigling oder einer, der selber im Glauben nicht fest ist. Beides ist schändlich, beides ist unrecht gegen Gott; beides ist verderblich für den einzelnen wie für die Gesellschaft; nur den Feinden des Glaubens nützt ein solches Verhalten, *denn die Keckheit der Bösen wächst, wenn die Redlichen im Widerstande erlahmen.*

Um so tadelnswerter ist die Trägheit der Christen, weil falsche Anschuldigungen und verkehrte Ansichten oft mit geringer Mühe widerlegt und zerstreut werden können, mit nachhaltiger Anstrengung immer. Im äussersten Falle darf sich keiner daran hindern lassen, jenen Starkmut offen zu zeigen, der zum Wesen des Christen gehört; nicht selten werden durch ihn allein die mutwilligen Anschläge der Gegner gebrochen. Die Christen sind ja für den Kampf geboren, und je heftiger er ist, desto sicherer ist mit Gottes Hilfe der Sieg. ‹Habet Vertrauen, ich habe die Welt besiegt.› (Joh. 16,33).

Niemand möge einwenden, Jesus Christus, der Erhalter und Schützer der Kirche, stehe auf menschliche Hilfe nicht an. Nicht aus Mangel an Kraft, sondern aus übergrosser Güte will er, dass auch wir uns anstrengen, um die Früchte des Heils zu ernten, die er an uns gezeitigt.

Die erste dieser Pflichten besteht darin, die katholische Lehre offen und standhaft zu bekennen und sie nach Kräften zu verbreiten. Denn oft und oft ist es mit voller Wahrheit ausgesprochen worden: *Nichts schadet der christlichen Weisheit mehr als der Mangel ihrer Kenntnis.* Wird sie ordentlich erfasst, so reicht sie allein schon hin, die Irrtümer zu zerstreuen. Nimmt sie jemand unbefangen, unvoreingenommen auf, so zwingt ihn seine eigene Vernunft, ihr beizupflichten. Nun ist allerdings die Vollkommenheit des Glaubens ein grosses Geschenk der göttlichen Gnade und Güte, der Glaubensinhalt aber wird kaum auf eine andere Weise bekannt als durch Mitteilung: ‹Wie sollen sie dem glauben, den sie nicht gehört? Wie sollen sie aber hören, wenn niemand verkündet? ... so ergibt sich der Glaube aus dem Hören, das Hören aber durch das Wort Christi.› (Rom. 10,14,17).

Weil also der Glaube zum Heil notwendig ist, muss das Wort Christi verkündet werden.

Freilich liegt die Aufgabe der Predigt, d.h. des Lehrens, nach göttlichem Rechte bei jenen Lehrern, die ‹der heilige Geist als Bischöfe zur Leitung der Kirche Gottes gesetzt hat.› (Apg. 20,23), und vor allem beim römischen Papst, dem Stellvertreter Jesu Christi, dem obersten Haupte der gesamten Kirche, dem Lehrer des Glaubensgehaltes und der Sittengesetze. Trotzdem möge nie-

mand glauben, nichtbeamtete Christen brauchten sich um diese Aufgaben nicht zu kümmern, besonders solche, denen Gott Begabung und Eifer für die Sache gegeben hat; *so oft sich Gelegenheit bietet, sollen diese nicht etwa die Rolle eines Lehrers annehmen, sondern, was sie selbst gelernt, andern mitteilen, wie ein Widerhall der Stimme ihrer Lehrer.* Ja, die Mithilfe der Nichtgeweihten hielten die Väter der vatikanischen Kirchenversammlung für so zielstrebig und wertvoll, dass sie ganz offen dazu aufmunterten.
‹Alle Christgläubigen, besonders aber Vorsteher und Lehrer beschwören Wir, bei der Liebe Christi, bei der Hoheit unseres göttlichen Erlösers und befehlen ihnen, alle Kräfte daran zu setzen, um diese Irrtümer von der heiligen Kirche fernzuhalten und zu vernichten, um das Licht des Glaubens in voller Reinheit zu verbreiten.› (Entscheidung Dei Filius, gegen Ende).
Es sei sich auch jeder bewusst, dass es im Bereich sowohl seiner Kraft als seiner Pflicht liegt, durch sein Beispiel den katholischen Glauben auszubreiten und durch sein standhaftes Bekenntnis zu verkünden.
Zu den ersten Pflichten Gott und der Kirche gegenüber gehört es also, dass jeder mit vollem Eifer für die Verbreitung der christlichen Wahrheit und zur Abwehr der Irrtümer arbeite.»

Im Sinne dieser päpstlichen Aussagen soll die vorliegende Schrift nur ein Echo der Stimme des kirchlichen Lehramtes sein, in deren Licht die durch das Vaticanum II geschaffene kirchliche Situation beurteilt wird.

1 Einleitung

> «Die gefährlichsten Unwahrheiten sind Wahrheiten, mässig entstellt.»

Dieser Aphorismus J. Ch. Lichtenbergs mag dem Betrachter zuweilen in den Sinn kommen, wenn er die Lage der Kirche mit dem Bild vergleicht, das die von konservativer Seite hervorgebrachte Literatur entwirft, um die Krise in den Griff des Verstehens zu bekommen, welche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil die römisch-katholische Kirche durchschüttelt.
Im folgenden soll der Versuch unternommen werden, einige dieser «mässig entstellten Wahrheiten» von ihrer Entstellung zu befreien und die Kirchenkrise in ihrem Wesen, ihren Ursachen und Folgen zu beleuchten. Zugleich soll jedoch auch und vor allem die progressistische Mythifizierung des Vaticanum II in ihrer wirklichen Bedeutung und Tragweite deutlich werden.

1.1 Die Unglückspropheten

In seiner Eröffnungsrede zum Konzil am 11. Oktober 1962 hatte Papst Johannes XXIII. in grundlosem Optimismus erklärt:

> «In der täglichen Ausübung Unseres apostolischen Hirtenamtes geschieht es oft, dass Stimmen solcher Personen Unser Ohr betrüben, die zwar von religiösem Eifer brennen, aber weder genügend Sinn für die rechte Beurteilung der Dinge noch ein kluges Urteil walten lassen. Sie meinen nämlich, in den heutigen Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft nur Untergang und Unheil zu erkennen. Sie reden unablässig davon, dass unsere Zeit im Vergleich zur Vergangenheit dauernd zum Schlechteren abgeglitten sei. Sie benehmen sich so, als hätten sie nichts aus der Geschichte gelernt, die eine Lehrmeisterin des Lebens ist, und als sei in den Zeiten früherer Konzilien, was die christliche Lehre, die Sitten und die Freiheit der Kirche betrifft, alles sauber und recht zugegangen. Wir aber sind völlig anderer Meinung als diese Unglückspropheten, die immer das Unheil voraussagen, als ob die Welt vor dem Untergang stünde ...» (23/37)*

* Die Angaben *vor* dem Schrägstrich entsprechen der Numerierung des zitierten Werkes im Literaturverzeichnis, die Angaben *nach* dem Strich Band bzw. Seitenzahl. *Hervorhebungen* in den Zitaten gehen auf Verantwortung des Verfassers.

Es gab also im Jahre 1962 solche Unglückspropheten, welche unablässig vor einer Öffnung der Kirche zur Welt warnten, weil «unsere Zeit im Vergleich zur Vergangenheit dauernd zum Schlechteren abgeglitten sei».
Diese Unglückspropheten standen freilich auf dem Boden der wiederholten Erklärungen früherer Päpste zur Lage der Zeit seit der Reformation und Revolution, bis zu Pius XII. hin. Sie offenbarten damit im übrigen nur ihren gesunden christlichen Sinn und Realismus, für den es evident ist, dass eine Zeit, die den Gott der Offenbarung und sogar den Gott des natürlichen Sittengesetzes zurückweist, offensichtlich zum Schlechteren abgeglitten ist, sehr tief sogar, verglichen mit den früheren Jahrhunderten, die bei all ihrer Sündhaftigkeit Gott und Jesus Christus noch bekannten. Selbst wenn unsere Zeit nur in dieser Hinsicht zum Schlechteren abgeglitten wäre, wie sollten andere Fortschritte diesen radikalen, grundstürzenden Rückschritt wettmachen können, der das menschliche Dasein in intellektueller und moralischer, persönlicher und politisch-sozialer Hinsicht vergiftet und verdirbt?

1.2 Die Grosse Wende: Johannes XXIII.

In dieser negativen Sicht der Welt hat Johannes XXIII. «die grosse Wende» gebracht, die der Historiker E. E.Y. Hales in seinem gleichnamigen Buch (22) beschrieb und der Freimaurer Yves Marsaudon (36) begeistert begrüsste. Nach Hales erreichte «die Tradition des Verurteilens» der Zeit und Welt, «dieser Pessimismus», mit Papst *Pius XII.* «eine Vollendung des philosophischen Ausdrucks und eine tragisch-schöne Würde», «die ihn mit der sublimen Aura einer grossen Tragödie umgab» (22/57).

> «Pius XII. war der Meinung, dass sich die Welt seit der Zeit der Reformation auf einem Irrweg befand und dass der Ursprung dieses Übels in jenem grossen Akt des Unglaubens, jener Loslösung von Rom gelegen war, der im Laufe der Zeit zum Säkularismus, zum Liberalismus (im kontinentalen Sinne des Laizismus, Politik ohne Bezug auf Gott und sein Gesetz) und zum atheistischen Sozialismus einerseits wie zum Monopolkapitalismus andererseits geführt hatte. Und er drückte seine Ansicht mit unerreichter Eloquenz und verzweifelter Aufrichtigkeit in seiner ersten Enzyklika Summi Pontificatus vom 20. Oktober 1939, also kurz nach dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges aus:
> ‹Wenn man fragt, wie es zur Leugnung der Grundlage der Sittlichkeit gekommen ist, so lautet die Antwort: Es hat damit begonnen,

dass man sich von der Lehre Christi entfernte, deren Bewahrer und Lehrer der Stuhl Petri ist. Vor Zeiten hat diese Lehre Europa seinen geistigen Zusammenhalt gegeben, und Europa, erzogen und veredelt durch das Kreuz, hat einen solchen Aufschwung genommen, dass es Erzieher anderer Völker und anderer Erdteile werden konnte. Durch ihre Entfernung von dem unfehlbaren Lehramt der Kirche aber sind nicht wenige getrennte Brüder so weit gekommen, dass sie selbst das Grunddogma des Christentums, die Gottheit des Erlösers geleugnet und so den allgemeinen Auflösungsprozess beschleunigt haben.›
‹Viele waren vielleicht bei der Trennung von der Lehre Christi sich nicht voll bewusst, dass ein luftiges Truggebilde schillernder Redensarten sie betört hatte, von Redensarten, die eine derartige Trennung als Befreiung von der Knechtschaft ausgaben, in der man bisher zurückgehalten worden sei; weder sahen sie voraus, welch bittere Folgen es habe, den traurigen Tausch der Wahrheit, die frei macht, gegen den Irrtum, der knechtet, zu vollziehen; noch bedachten sie, dass, wer auf das unendlich weise und väterliche Gesetz Gottes und auf die einigende und erhebende Lehre von der Liebe Christi verzichtete, der Willkür einer armseligen, wandelbaren Menschenweisheit sich verschrieb: man redete von Fortschritt, und man machte Rückschritte; von Aufschwung, und man sank ab; von Aufstieg und Mündigkeit, und man versklavt . . .›
‹Gewiss, auch als durch gleiche, der christlichen Lehrverkündigung entnommene Ideale Europa brüderlich verbunden war, fehlten Streitigkeiten, Wirren und Kriege nicht, die es verwüsteten; aber wohl niemals wurde so fühlbar wie heute die verzagte Ratlosigkeit verspürt, die über der Möglichkeit eines Ausgleichs liegt; denn damals war eben jenes Bewusstsein von Recht und Unrecht, von Erlaubtem und Unerlaubtem lebendig, das Vereinbarungen erleichtert, während es den Ausbruch der Leidenschaften zügelt und den Weg zu einer Verständigung in Ehren offen lässt. Umgekehrt kommen heutzutage die Zwistigkeiten nicht nur vom Ansturm sich empörender Leidenschaften, sondern aus einer tiefen Krise des Geistigen, welche die gesunden Grundsätze der privaten und öffentlichen Gesittung verkehrt hat.› (AAS XXXI, 423 f) . . .» (22/57 ff).

Hales stellt zu Recht fest, Pius XII. erweise sich schon

«in seiner ersten Enzyklika als ein Vertreter der gleichen Tradition des Protestes gegen das Denken seiner Zeit, die auch die Proteste früherer Päpste inspiriert hatte» (22/59).

So hatte beispielsweise auch Papst *Leo XIII.* erklärt:

«Es gab einmal eine Zeit, da die Philosophie der Heilsbotschaft die Staaten beherrschte, da der Einfluss der christlichen Weisheit und göttlichen Vollkommenheit in Gesetzen, Einrichtungen und Volksbräuchen, in allen Ständen und Beziehungen des Gemeinwesens zutagetrat, da der von Christus gegründete Glaube jenen Rang einnahm, der ihm zukommt, und unter dem gebührenden Schutz von Fürsten und Staatsbehörden blühte, da Eintracht und wechselseitige Hilfsbereitschaft Priesterschaft (sacerdotium) und Herrschaft (imperium) miteinander glücklich verband ... Leider aber kam es zu jenen verderblichen, unglückseligen Neuerungen, die im 16. Jahrhundert hervorbrachen. Sie verwirrten zunächst den Begriff des christlichen Glaubens, griffen dann in einer fast zwangsläufigen Bewegung auf die Philosophie über und von der Philosophie auf alle Gebiete der staatlichen Gemeinschaft. Aus dieser Quelle stammen die neueren Formeln jener zügellosen Freiheit, die beim schrecklichen Umsturz des vorigen Jahrhunderts ausgeheckt und verkündet wurden als Grundlagen und Leitsätze eines sog. neuen Rechtes, das vordem niemand kannte und das sowohl mit dem christlichen als auch mit dem Schöpfungsrecht in mehr als einer Beziehung im Widerspruch steht ...» (Enz. Immortale Dei vom 1. Nov. 1885).

In dieser Hinsicht vollzog also *Johannes XXIII.* einen radikalen Wandel der Einstellung. Von Natur aus Optimist war er

«in vielen Aspekten ... der Meinung, dass die Welt besser geworden sei; er glaubt, es habe genug Tadel gegeben und dieser sei nicht sehr wirkungsvoll gewesen. Schockiert ist er nur von den Unglückspropheten. Ganz entschieden stimmt er mit Pius XII. nicht überein, dass ‹wohl niemals so fühlbar wie heute die verzagte Ratlosigkeit verspürt wurde, die über der Möglichkeit eines Ausgleichs liegt›» (22/63).

«Roncalli ... wandte sich absichtlich von der Tradition der Verurteilung und der Zensur ab und appellierte in seinen Enzykliken an ‹alle Menschen guten Willens›, vertrauensvoll daran zu gehen, ein neues, besseres Leben aufzubauen ... Indem er sich der liberalen (!) katholischen Tradition mit ihrer Anerkennung neuer Freiheiten und ihrem Vertrauen auf eine bessere, auf Freiheit beruhenden Zukunft zuwandte, richtete er seinen Blick (...) auf all das, was seine Zeit für ehrenvoll und gut hielt, und ‹unterstützte sie in ihren positiven Anregungen›.» (22/64).

Johannes XIII. distanzierte sich also, indem er sich von jenen «Unglückpropheten» distanzierte, zugleich und vor allem von seinen Vor-

gängern auf dem Stuhl Petri. Damit brach er eine Jahrhunderte alte Tradition des Römischen Stuhles.
In diesem Traditionsbruch, in dieser Neueinschätzung der Welt- und Zeitsituation liegt das Grundübel des Konzils, das ja sowohl sein spezielles Programm, das Aggiornamento, wie überhaupt sein Zustandekommen der johanneischen «grossen Wende» verdankt.
Freilich, bereits der *Nachfolger Johannes' XXIII.* musste jenen Unglückspropheten wider Willen und unbewusst (?) recht geben, wenn er am 7. Dezember 1968 in seiner Ansprache sich zu der Feststellung gezwungen sah:

> «Die Kirche findet sich in einer Stunde der Unruhe, der Selbstkritik, man möchte sagen, sogar der Selbstzerstörung! Es ist wie ein innerer, akuter und komplizierter Umsturz, auf den niemand nach dem Konzil gefasst war.»

Anscheinend hatte man jene Unglückspropheten aus der Zeit vor dem Konzil vergessen. Immerhin haben *sie* recht behalten und nicht Johannes XXIII.; Paul VI. bestätigt so ungewollt das Urteil, das Carl J. Burckhardt über Johannes XXIII. abgab:

> «. . . Er ist *weltklug,* hätte einen industriellen Konzern leiten können, er ist ein äusserst wohlmeinender und bauernschlauer Bergamaske, er ist von solider Frömmigkeit, im abgekürzten Stil; aber mir scheint, *sein gesunder Menschenverstand* — auf kurze Sicht genau, *auf lange Sicht wohl nicht sehr scharf — lasse ihn den Wert gewisser unzeitgemässer, spezifisch katholischer Arkane verkennen. Die Fähigkeit des Wunderglaubens, die Scheu vor dem Sakralen sind seine Sache nicht. Er ist ein gottesgläubiger Rationalist,* mit schönstem Streben der sozialen Gerechtigkeit dienend, wobei er die Neigung hat, allen ähnlichen Bestrebungen aus ganz entgegengesetzten Lagern weitgehend die Hand zu reichen. Es ist, ohne dass er es weiss, viel vom Gedankengut des 18. Jahrhunderts in ihm, mit einer nachwirkenden Risorgimentostimmung verbunden. Er ist gütig, offen, humorvoll, sehr fern vom christlichen Mittelalter; auf dem Wege über die französischen ‹Philosophen› ist er zu ähnlichen Ergebnissen gelangt wie die Reformatoren, ohne ihre metaphysische Passion. *Er wird viel verändern; nach ihm wird die Kirche nicht mehr dieselbe sein . . .*» (40/246).

Paul VI. entlarvt damit aber zugleich den Optimismus der neuen Weltsicht, die dem Vaticanum II zugrundeliegt, als ungerechtfertigtes Wunschdenken, als folgenschwere Verkennung der Weltwirklichkeit.

Dieser Optimismus freilich war nur der Ausdruck einer in der Kirche bisher immer verurteilten Haltung, des Liberalismus. Wie schon vor 60 Jahren der Dominikaner Albert Maria Weiss schrieb:

> «Jede Mahnung zur Vorsicht aber wirkt auf die einmal in die Netze des Liberalismus Hineingezogenen eher als ein Antrieb, desto entschlossener vorzugehen. Man spottet über die Pessimisten, die Unglücksraben... Man ist fest überzeugt, dass der jetzige Versuch alle Warnungen zu Schanden machen wird...» (60b/41).

Und Weiss fügt den bedenkenswerten Satz hinzu: «Wenn die Menschen nicht denken, dann denkt die Logik der Tatsachen» (ebd.). Diese aber führte zur Krise.

1.3 Die Krise: Selbstzerstörung der Kirche

Es gibt also eine Krise der Kirche, eine offiziell von höchster Stelle festgestellte Krise, die im Gefolge des Vaticanum II in der Kirche ausbrach, eine Krise von solcher Schwere und Virulenz, dass Paul VI. sie als «Selbstzerstörung der Kirche» beklagt, in die der «Rauch Satans» eingedrungen sei. Sie lässt sich also nicht mehr leugnen, auch nicht mehr bagatellisieren, etwa als Wachstumskrise; sie geht vielmehr so sehr auf Leben und Tod der Kirche, dass sie sich bereits im Zustand der «Selbstzerstörung» zu befinden scheint.

1.3.1 Symptom Ecône

Es gibt zahlreiche und vielerlei Zeichen dieser Krise in allen Bereichen des kirchlichen Lebens, in der Liturgie, in der Glaubenslehre und Verkündigung, in der Moral, unter den Gläubigen, im Klerus bis zur Spitze der kirchlichen Hierarchie. (Vgl. Georg May, Die Katholiken im Hl. Jahr 1975, Wien 1975.)
Eines dieser Symptome, vielleicht das markanteste und auffälligste, ist der Streit um Ecône, um Erzbischof Lefebvre, gegen den man Sturm läuft und zu den schärfsten Kirchenstrafen greift, während man effektive Irrlehrer und Häresiarchen bezeichnenderweise ziemlich ungeschoren und unbehelligt lässt.
In diesem Zusammenhang sind vor allem die Leute der sog. Mitte eifrig damit beschäftigt, die Wahrheit mässig zu entstellen. Ein typisches Beispiel dafür ist eine an sich nicht bemerkenswerte Stellungnahme des eine gewisse Zeit in Ecône tätig gewesenen Dominikaners und Dogmatikprofessors Thomas Mehrle (38), die dieser am 25.2.1976

in «Timor Domini» unter der Überschrift «Nochmals Econe» veröffentlicht hat. Wegen ihrer Gefährlichkeit, die eine der Situation angemessene Haltung und Praxis verhindern, sollen daraus beispielhaft einige Gedanken zur Sprache kommen.

1.3.2 Das Gehorsams-Problem

Eines der brennendsten Probleme in dieser Krisenlage der Kirche, da sowohl von «rechts» als auch von «links» das Konzil und seine Reformen angegriffen werden, ist die Frage des Gehorsams. Denn beiden Seiten wirft man Ungehorsam vor, den Gehorsam mit der Position der Mitte identifizierend. Um diese Frage einer Klärung und Entscheidung zuzuführen, muss man sich freilich zuerst über den katholischen Gehorsams-Begriff im klaren sein und zweitens das Wesen der aktuellen Krise im Lichte des allzeit verpflichtenden katholischen Glaubens sehen.

Das Wesen des Gehorsams

Gehorsam im katholischen Verständnis ist in gewissem Sinne «*Vernünftiger Gottesdienst*» (Röm. 12,1), d.h. freiwillige Unterordnung des eigenen Handelns, Wollens und Denkens unter eine menschliche Autorität, soweit sie rechtmässige Teilhabe an der Souveränität und Oberherrschaft Gottes über den Menschen bedeutet. Gehorsam ist also *theozentrisch*, empfängt seine Berechtigung und sein Mass und damit auch seine Grenze von Gott. Gehorsam wird der menschlichen Instanz als «Diener Gottes» (Röm. 13,4) und «*um Gottes Willen*» (1. Petr. 2,13) geleistet, auf Grund der Tugend der Gerechtigkeit. Gerade darum aber kann katholischer Gehorsam niemals unterscheidungslose, bedingungslose, blinde Unterordnung unter einen fremden Willen sein ohne Rücksicht auf den von der jeweiligen Instanz geforderten bzw. befohlenen Sachverhalt; das wäre das Zerrbild des Gehorsams: Kadavergehorsam, Kriecherei, Servilität, mit der «Freiheit der Kinder Gottes» unvereinbar. Keine menschliche Instanz, auch kein Konzil, nicht einmal der Papst, können Gehorsam verlangen für ein Verhalten, das dem im natürlichen oder übernatürlichen Sittengesetz geoffenbarten göttlichen Willen widerspricht oder das dessen Erfüllung prinzipiell oder auch nur unter den jeweils gegebenen Umständen unmöglich macht. Solch ein Anspruch läge ausserhalb der Teilhabe an der Autorität Gottes, wäre rein menschliche Willkür, Anmassung, Machtmissbrauch. In solchem Fall wäre «Ungehorsam»

durchaus legitim, wäre pflichtgemässer Widerstand gegen die Versuchung zur Sünde. So ist es die Lehre der Kirche seit Urbeginn. Papst *Leo XIII.* hat diese apostolische Lehre in seiner Enzyklika *Diuturnum illud* vom 20. Juni 1881 eindeutig klargelegt. Was er von den weltlichen Fürsten sagt, gilt in gleicher Weise auch von den Kirchenfürsten, da auch sie nur «Diener Gottes» sind und an dessen Autorität teilhaben. Er schreibt:

> «Nur ein einziger Grund rechtfertigt es, wenn der Autorität der Gehorsam verweigert wird. Man darf nämlich dann nicht gehorchen, wenn der Befehl offenbar dem göttlichen oder dem Naturrecht zuwiderläuft. Denn wenn es sich darum handelt, das natürliche Sittengesetz zu verletzen oder dem geoffenbarten Willen Gottes entgegenzuhandeln, ist der Befehl gleichermassen wie die Ausführung desselben ein Verbrechen. Wenn sich also jemand dieser Wahl gegenübersieht, entweder die Gesetze Gottes zu übertreten oder die Gesetze menschlicher Machthaber, so muss er dem Gebot Christi folgen, der da sagt: ‹Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist› (Mt. 22,21). Er muss das Beispiel der Apostel vor Augen haben, die da vor dem hohen Rat der Juden sprachen: ‹Man muss viel mehr Gott gehorchen als den Menschen› (Apg. 5,29). Es wäre eine Ungerechtigkeit, diejenigen, die so handeln, anzuklagen, sie vernachlässigten die Pflicht des Gehorsams; denn ist der Wille der Fürsten im Gegensatz zum Willen und zu den Gesetzen Gottes, von dem alle Gewalt des Fürsten kommt, so überschreiten sie die Grenzen ihrer Gewalt und stürzen die Ordnung der Gerechtigkeit um. Ihre Autorität verliert alle Kraft; denn wo keine Gerechtigkeit mehr ist, da ist auch keine Autorität mehr.»

Das Verdienst des Gehorsams haben also in solchen Fällen nur die, welche Gott mehr gehorchen als den Menschen; so ist es katholische, apostolische Lehre.

1.3.3 Das Zentrum der Krise: Glaube und Liturgie

Das Wesentliche, worum es in dieser Krise der Kirche einschneidend geht, ist nach Prof. Mehrle «nicht die Liturgie, sondern der von der Kirche festgelegte Glaube». Diese These ist eine bei den konservativen Katholiken sehr gängige, aber grundstürzend «mässig entstellte» Wahrheit, also eine überaus gefährliche Unwahrheit; unwahr nicht erst durch die faktische Situation der Kirche heute, sondern bereits von den Prinzipien des römisch-katholischen Liturgie-Verständnisses her; gefährlich deswegen, weil sie auf Grund einer Fehleinschätzung

des Zieles und der Taktik des Angriffs auf die Kirche die Verteidigung nicht an der richtigen Stelle ansetzen lässt.
Zunächst nun widerspricht die Entgegensetzung von Glaube und Liturgie, die Prof. Mehrle bereits zwei Jahre früher (Timor Domini vom 14.8.1974) vertrat, als er «die Einführung der neuen Liturgie eine bloss disziplinäre Sache» nannte, völlig der kirchlichen Tradition seit ihren Anfängen. Noch *Pius XII.* rief diese *Tradition* in Erinnerung, als er in seiner Liturgie-Enzyklika «Mediator Dei» vom 20. Nov. 1947 die Liturgie «ein fortgesetztes Bekenntnis des katholischen Glaubens» nannte (AAS 39, 1947, 540) und erklärte, «das Verhältnis zwischen Glaube und Liturgie in allgemein und unbedingt gültiger Form» (absoluto generalique modo) könne «vollkommen richtig» (iure meritoque) so wiedergegeben werden: Lex credendi legem statuat supplicandi — Durch das Gesetz des Glaubens soll das Gesetz des Betens bestimmt werden.» (l.c. 541).
Wenn also der Glaube, «der von der Kirche festgelegte Glaube», für die Liturgie normativ und darum doch in entscheidendem Mass wesentlich ist, so kann die Liturgie selbst als «fortgesetztes Bekenntnis» und als authentischer Ausdruck dieses Glaubens, als allein «im Geist und in der Wahrheit» (Joh. 4,23) vollzogener Gott wohlgefälliger Gottesdienst keineswegs weniger wesentlich sein. Der Glaube ist die Grundlage des kirchlichen Lebens, da er «Anfang des menschlichen Heiles, Grundlage und Wurzel aller Rechtfertigung ist, ohne den es unmöglich ist, Gott zu gefallen (Hebr. 11,6) und zur Gemeinschaft seiner Kinder zu gelangen» (Konzil v. Trient, DS 1532); die Liturgie aber ist nach der Lehre der Kirche (die das Vaticanum II hier korrekt wiedergibt: Konst. Sacrosanctum Concilium n. 10) «der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt».
Wie sich aus diesem *Wesenszusammenhang von Glaube und Liturgie* notwendig ergibt und wie *Dom Guéranger*, Benediktiner-Abt von Solesmes, vor hundert Jahren schon in seinem epochalen Werk «Institutions Liturgiques» (18) (anhand der Ketzergeschichte) nachgewiesen hat, bedeutet die Schaffung neuer Riten bzw. die Abänderung der alten Riten oder gar ihre Abschaffung in aller Regel das Auftreten einer neuen Religion oder die häretische Neukonzeption der alten.
In dieser richtigen Erkenntnis schrieb noch nach dem Vaticanum II der Direktor des Liturgischen Instituts von Trier, *Johannes Wagner:*

> «Die Geschichte hat hundertfach bewiesen, dass es für eine Religion nichts Gefährlicheres gibt, dass nichts mehr geeignet ist, Missmut, Unsicherheit, Spaltung und Abfall herbeizuführen als ein Eingriff in gottesdienstliche Riten und damit in das religiöse Gefühl.» (48/42).

Dass die Änderung der gottesdienstlichen Riten regelmässig Vehikel eines neuen Glaubens ist, bestätigt auch die *konziliare Liturgie-Reform*, die keinen einzigen vorkonziliaren Ritus der römischen Kirche unangetastet liess. In der «neuen Liturgie» wurde die durch das Vaticanum II unternommene neue, neuartige, traditionsfremde, pastoral (?) begründete Hinwendung zur «Welt» und zum «Menschen», diese «*Wende zum Subjekt*» (47/37) obligatorische Praxis.
Als «*Kult des Menschen*» proklamierte diese absolute Neuerung Paul VI. ausdrücklich in seiner Rede zum Konzilsabschluss am 7.12. 1965, als neue Errungenschaft der Kirche. Durch diese liturgische und pastorale «Wende zum Subjekt», d.h. zum modernen Menschen und zur modernen Welt wird aber der katholische Glaube und das christliche Evangelium in seinem Wesen verändert und verfälscht.
Die «*Selbstzerstörung der Kirche*» vollzieht sich nun aber offenkundig gerade *auf dem Wege über die Zerstörung der alten theozentrischen Liturgie*, die durch anthropozentrische Riten von gruppendynamischer Wirksamkeit ersetzt werden, «die als Zentrum und Beweggrund die Zugehörigkeit einer menschlichen Gemeinschaft haben» (32b/3).
Durch diese Hominisierung und Liberalisierung der Liturgie, d.h. des Bekenntnisses und Ausdrucks des Glaubens, wird notwendig der Glaube selbst verunsichert, unterhöhlt und liberalisiert. Der Subjektivismus der neuen Liturgie, meist als «Anthropozentrik» verschleiert, ist Ausdruck des derzeit gängigen theologischen Liberalismus und zugleich, ja vor allem, Mittel, den Glauben der dem reformerischen Liberalismus noch nicht verfallenen Gläubigen zu zerstören.

1.3.4 Die Wurzel der Krise: Liberalismus

In dieser «Wende zum Subjekt», die das Kennzeichen nicht nur der Neuzeit, sondern auch des sich der Welt öffnenden Konzils darstellt, liegt die metaphysisch-religiöse Wurzel der gegenwärtigen Kirchenkrise.
Das menschliche Subjekt, der Mensch, individuell oder kollektiv, wird zum Mass, Mittelpunkt, Anfang und Ende aller (irdischen) Dinge: *Hominismus;* des Menschen Sinnen und Trachten, Denken und Wollen, die Vernunft der selbstherrlichen gefallenen Menschennatur tritt an Gottes Stelle: *Rationalismus;* die Autorität Gottes wird dem menschlichen Wollen im Namen der Freiheit unterworfen: *Liberalismus;* letzten Endes wird damit alles Übernatürliche der menschlichen Natur, ihren Bedingungen und Gesetzen untergeordnet bzw. zu Gunsten der letzteren aufgehoben, unterdrückt, beseitigt: *Naturalismus.*

Diese Grundhaltung, die sich in je verschiedener Hinsicht durch die Namen Hominismus, Rationalismus, Liberalismus, Naturalismus kennzeichnen lässt, im letzten aber immer dieselbe bleibt, diese Grundhaltung ist dem Wesen und Willen Gottes, wie sie sich in der konkreten, realen Weltordnung der Schöpfung und Offenbarung kundtun, absolut entgegengesetzt; die Verwerfung dieser Grundhaltung ist in den Grunddogmen des Christentums notwendig einbeschlossen. Im letzten führt diese Auffassung und Haltung unausweichlich zum Atheismus, da man schlussendlich Gott als das Haupthindernis der absolut gesetzten menschlichen Freiheit wegleugnen muss.

1.3.5 Der Hauptvorwurf gegen das Vaticanum II: Liberalismus

Bekanntlich wirft Mgr. Lefebvre dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der aus ihm stammenden Reform Liberalismus vor. Man würde sich nun freilich jegliches Verständnis dieses Vorwurfs verbauen, wenn man (wie Prof. Mehrle) erklärte, es sei

> «falsch zu behaupten, das Konzil habe dem Liberalismus einfach die Türen geöffnet. Ähnliche Stellungnahmen der Kirche über gewisse soziale Bewegungen gehören unmittelbar nicht in den Bereich dogmatischer Wahrheiten.»

Mgr. Lefebvre versteht in seinem Vorwurf den Liberalismus im Sinne der traditionellen Lehre der Kirche (vgl. 32b) keineswegs als eine von der Kirche früher einmal verurteilte (bloss) «soziale Bewegung», sondern als einen widerchristlichen, widergöttlichen, metaphysisch-religiösen Grundsatz, als eine Theorie, Haltung und Praxis, die formell häretisch ist und darum unzweifelhaft «in den Bereich dogmatischer Wahrheiten» gehört, nämlich als ihr kontradiktorisches Gegenteil.
Wenn sich dieser Vorwurf Mgr. Lefebvres gegen das Vaticanum II halten und rechtfertigen lässt, dann müsste man ihm konsequenterweise auch recht geben, wenn «er behauptet, dass auch das Vaticanum II vom Glauben der Kirche abgewichen ist» (Mehrle) und nicht bloss viele Theologen, was unbestreitbar ist.
Um diesen Vorwurf auf seine Stichhaltigkeit prüfen zu können, muss man sich über das Wesen des Liberalismus und seine Eigentümlichkeiten im klaren sein.

2 I. Hauptteil: Der Liberalismus

2.1 Das Wesen des Liberalismus

Das *Vaticanum I,* im Unterschied zum Vaticanum II kein «pastorales», sondern ein dogmatisches Konzil, *definierte* in der Constitutio dogmatica «Dei Filius» de fide catholica vom 24. April 1870 als unfehlbaren *Glaubenssatz, der theologische Glaube sei*

> *«eine übernatürliche Tugend, durch die wir — unter Anregung und mit Hilfe der Gnade Gottes — seine Offenbarung für wahr halten, nicht wegen der natürlichen Vernunfteinsicht in den inneren Wahrheitsgehalt des Gegenstandes, sondern wegen der Autorität des offenbarenden Gottes* selbst, der weder sich täuschen noch andere irreführen kann». (DS 3008, vgl. DS 3032).

Alles, was nun direkt oder indirekt, implizit oder explizit, auf theoretischer oder praktischer Ebene diese Wahrheit leugnet, ist formelle Häresie. (Es gibt nach kirchlicher Auffassung nämlich auch praktische, nicht nur spekulative Häresien: so z.B. die praktizierte Wiederholung der Taufe und Priesterweihe, die von der Kirche ebenso als häretisch verurteilt wurde wie deren theoretische Rechtfertigung.)
In scholastischer Begrifflichkeit heissen die geoffenbarten und zu glaubenden Wahrheiten das *Materialobjekt* des Glaubens; der Grund, weshalb man sie glaubt, das Glaubensmotiv, das Wort des offenbarenden und die Wahrheit des Geoffenbarten verbürgenden Gottes, der die Urwahrheit ist und daher keine Unwahrheit bezeugen und verbürgen kann, dieser Glaubensgrund also heisst das *Formalobjekt des Glaubens.*
Jede Häresie nun leugnet implizit das Formalobjekt des Glaubens, leugnet also das obige Dogma des I. Vaticanums. So erklärt *Papst Leo XIII.* in seiner Kirchen-Enzyklika «Satis cognitum» vom 29.6. 1896:

> «Wer die geoffenbarten Wahrheiten auch nur in einem einzigen Punkte leugnet, streift in Wirklichkeit den Glauben ganz ab, da er sich weigert, Gott als die höchste Wahrheit und als den eigentlichen Beweggrund des Glaubens zu achten.» (ASS 28, 1895/6 p. 722).

Die *radikale und prinzipielle Leugnung dieses Dogmas* aber ist gerade das *Konstitutiv des Liberalismus,* der mit mehr oder weniger Bewusstheit, Deutlichkeit, Wahrhaftigkeit und Konsequenz die Freiheit des

menschlichen Subjekts postuliert unter Ausschluss der Autorität Gottes und der an dieser göttlichen Autorität teilhabenden menschlichen Autoritäten. Liberalismus ist daher auf der Ebene der Theorie die *universale, radikale, absolute Heterodoxie,* die Häresie schlechthin, auf der Ebene der Praxis aber ist es der radikale, universale und prinzipielle Bruch des Gesetzes Gottes.
Der Liberalismus ist nämlich, wie *A. M. Weiss O. P. (60b/91f)* definiert,

> «jene Gestaltung des Subjektivismus, die nicht an einzelnen Angriffen auf einzelne Gesetze für das christliche Denken, Glauben und Leben hängen bleibt, sondern das Wesen des Gesetzes selbst, das Prinzip der Autorität und die daraus fliessenden Grundprinzipien für Glauben, Denken und Leben nicht zwar völlig umstürzen, aber doch nach eigenem Ermessen meistern will.»

Der Liberalismus ist, wie *Kardinal Newman* sagt,

> «der Missbrauch (der Freiheit), jene geoffenbarten Lehren, die ihrer Natur nach über dem menschlichen Urteil stehen und von ihm unabhängig sind, diesem zu unterwerfen und den Anspruch zu erheben, die Wahrheit und Gültigkeit der Lehrsätze, die sich für ihre Annahme einfach auf die äussere Autorität des göttlichen Wortes stützen, aus inneren Gründen zu bestimmen.» (43/304).

Der Liberalismus ist so die *Aufhebung der Glaubenshaltung* (habitus fidei) überhaupt, sofern er das Formalobjekt des Glaubens aufhebt, selbst wenn er das Materialobjekt in vollem Umfang als wahr annehmen würde.

> «Mit Recht sagt einer der gefeiertsten Lehrer des modernen Protestantismus, Wilhelm Herrmann, ein Katholik und ein Protestant aus der modernen Schule könnten in Bezug auf den Wortlaut sämtlicher Dogmen übereinstimmen, dennoch wäre der Gegensatz zwischen ihnen unübersteiglich. Denn der Katholik nimmt die Dogmen an, weil sie Gott geoffenbart hat, der modern Denkende deshalb, weil er sie selber in der Offenbarung begründet findet, und weil er sie in seinem eigenen Innern reproduziert . . .» (60a/38).
>
> «Was den Liberalismus zum Liberalismus macht, das ist die Selbstherrlichkeit, das Eigenrecht, das Eigenmass, wie man sich gewöhnlich ausdrückt, die Autonomie, der Subjektivismus. Selbst wenn er ein Gebot hält, und wäre es ein Gebot Gottes, so hält er es, wie Fichte sagt, nicht weil es Gott gesetzt hat, sondern weil er es selbst halten will. Und auch wenn er eine kirchliche Entscheidung befolgt, so tut er das nach dem Worte von Ockham, nicht

> weil die Entscheidung so lautet, sondern *weil* er findet, und *insoweit* er findet, dass diese mit der katholischen Wahrheit übereinstimmt. Was über seinen Gesichtskreis und über sein eigenes Gutbefinden hinausgeht, das nennt er Hyper oder Ultra, sei es Dogma, sei es im Eingehen auf das Übernatürliche, sei es im Leben der Heiligen oder im Verhalten der Katholiken. Er ist der Herrenmensch, der Schöpfer, und wenn nicht der Schöpfer, so der Ausleger des Gesetzes, für sich, für andere, für alle Welt und alle Zeit . . .» (60b/18f).

Der Liberalismus verfälscht den theologalen Glauben also in seiner Wurzel, *in seinem Fundament*, indem er das Glaubensmotiv nicht dem katholischen Dogma gemäss in die Autorität des unendlich wahren und wahrhaftigen Gottes verlegt, der sich uns um unseres Heiles willen aus Liebe geoffenbart hat, sondern in die freie Anerkennung des individuellen Urteils und diese Glaubensüberzeugung für besser, vernünftiger, zeitgemässer usw. hält als jede andere. Der Liberalismus kann darum nicht akzeptieren, dass allein das Lehramt der Kirche von Gott Amt und Vollmacht erhalten hat, den Gläubigen die Offenbarung autoritativ vorzulegen und in ihrem wahren Sinn zu bestimmen. Der Liberalismus macht sich im Gegenteil zum Richter über die Lehre und lässt nur zu, was ihm gut scheint, und behält sich so das Recht vor, das Gegenteil zu glauben, jedesmal wenn ihm offenkundige Gründe das als falsch zu beweisen scheinen, was ihm gestern noch als wahr erschien.
Darum erklärt der hl. *Thomas von Aquin* (S. Th. II—II 5,3c):

> «Jeder, der nicht der Lehre der Kirche, welche aus der in den hl. Schriften geoffenbarten Urwahrheit hervorgeht, anhängt als der göttlichen und unfehlbaren Richtschnur, der besitzt nicht die Glaubenshaltung (habitus fidei), sondern hält Glaubenswahrheiten auf andere Weise fest als durch den Glauben (alio modo quam per fidem)».

Der *Liberalismus* ist so die *Wurzel jeder Einzelhäresie*, sofern er denn durch die Leugnung des Formalobjekts des theologischen Glaubens diesem und damit dem Dogma im Prinzip den Boden entzieht. Denn, um noch einmal den hl. Thomas zu zitieren:

> «Jener, welcher der Lehre der Kirche als der unfehlbaren Richtschnur anhängt, stimmt allem zu, was die Kirche lehrt. Andernfalls wenn er von dem, was die Kirche lehrt, festhält, was er will, und nicht festhält, was er will, so ist er nicht mehr der Lehre der Kirche als der unfehlbaren Regel verhaftet, sondern dem eigenen Willen». (a.a.O.)

Ähnlich lehrt *Papst Leo XIII.* in der oben erwähnten Enzyklika:

«Jene, die von der christlichen Lehre nur das annehmen, was zusagt, stützen sich auf ihr eigenes Urteil, nicht auf den Glauben; sie weigern sich nämlich, ihre Gedanken in Zucht zu nehmen und sie Christus dienstbar zu machen (vgl. 2. Kor. 10,5), sie gehorchen mehr sich selbst als Gott ... Daher haben die Väter auf dem (I.) Vatikanischen Konzil nichts Neues bestimmt, sondern nur die göttliche Anordnung, die alte und beständige Lehre der Kirche sowie die Natur des Glaubens selbst befolgt, als sie erklärten: ‹Mit göttlichem und katholischem Glauben ist alles zu glauben, was im Wort Gottes, sei es geschrieben oder mündlich überliefert, enthalten ist und von der Kirche, sei es durch einen feierlichen Glaubensentscheid, sei es durch das ordentliche und allgemeine Lehramt, als von Gott geoffenbart und zu glauben vorgelegt wird.› ...» (ASS 28,1895/6 p. 722).

Der Liberalismus leugnet darum das Dogma allgemein und im Prinzip, indem er *1.* die absolute Unabhängigkeit der individuellen Vernunft im Individuum und der kollektiven, sozialen Vernunft in der Gesellschaft (z.B. Mehrheit, öffentliche Meinung) implizit oder explizit behauptet oder voraussetzt; *2.* indem er die absolute Rechtshoheit des Gott-Menschen Jesus Christus über die Individuen und die Gesellschaft leugnet und infolgedessen auch die dem sichtbaren Haupt der Kirche verliehene Vollmacht über alle Gläubigen gleich welcher Stellung; *3.* indem er die Notwendigkeit der göttlichen Offenbarung und die Verpflichtung jedes Menschen, sie anzunehmen, negiert; *4.* indem er das Glaubensmotiv bzw. das Formalobjekt des Glaubens ablehnt, nämlich die Autorität des offenbarenden Gottes, sofern er von den geoffenbarten Wahrheiten nur diejenigen zulässt, die sein beschränkter Verstand in der jeweiligen historischen oder persönlichen Situation begreifen kann und will; *5.* indem er das unfehlbare Lehramt der Kirche, des Papstes und der Bischöfe, in seiner ordentlichen wie ausserordentlichen Ausübung verwirft und damit alle von dieser gottgesetzten Autorität gelehrten und definierten Wahrheiten.

Der Liberalismus leugnet aber auch jede Wahrheit im besonderen, insgesamt oder im einzelnen, je nachdem die Umstände von Raum und Zeit, die kulturellen oder persönlichen Lebensbedingungen es ihm als im Widerspruch zu seinem rationalistischen, freilich eben durch diese Umgebung konditionierten Urteil zeigen. Insofern ist das «antidogmatische Prinzip» (J. H. Newman) des Liberalismus zugleich das Prinzip des sog. Fortschritts (weg von der materialiter noch festgehaltenen Wahrheit) und der Anpassung (an den jeweils erreichten

Stand des kollektiven Irrtums), also das Prinzip des heutigen «Aggiornamento».
Der Liberalismus untergräbt so das Fundament der ganzen übernatürlichen Ordnung: nämlich den theologalen Glauben, da er die dogmatische Behauptung der absoluten Freiheit d.h. Unabhängigkeit und Autonomie des menschlichen Subjekts von Gott und allen gottgesetzten Autoritäten in individueller und sozialer Hinsicht darstellt.
Der *Liberalismus unter katholischer Maske* bezeichnet sich als *katholisch*, sofern er daran festhält, dass der katholische Glaube die wahre Offenbarung an die Menschen darstellt, und als *liberal*, sofern er statuiert, dass das, was er glaubt, niemandem auferlegt werden kann aus einem anderen und höheren Grunde als dem der freien Wertschätzung und Anerkennung und in keinem andern Verständnis als dem eigenen (vgl. DS 3043).
Das übernatürliche Prinzip des Glaubens wird im Liberalismus durch das naturalistische Prinzip des «examen liberum», durch das «*Prinzip des Privaturteils*» (J. H. Newman) und der freien Interpretation (Neu-Interpretation, Neu-Formulierung, Neu-Aussage für die jeweiligen Adressaten) ersetzt. Der Liberale hat somit nicht mehr den Glauben im theologischen Sinne, sondern nach den Worten des hl. Thomas v. A. nur noch eine «gewisse dem eigenen Willen gemässe Meinung» (opinionem quandam secundum propriam voluntatem, a.a.O.); er hält an den Glaubenswahrheiten nicht mehr «auf die Weise fest, wie es der Gläubige tut» (non tenet eo modo sicut tenet eos fidelis, a.a.O. ad 1), sondern wie schon gesagt, «auf andere Weise als durch den Glauben» (alio modo quam per fidem), nämlich «auf Grund eigenen Willens und eigenen Urteils» (propria voluntate et iudicio, ebd.), in subjektiver Synthese.
Darum ist nach dieser liberalistischen Auffassung des Glaubens der Mensch ebenso frei zu glauben wie nicht zu glauben. Darum erscheint der Unglaube nicht mehr als Laster, nicht mehr als Schwäche oder gar willentliche Verblendung des Verstandes und mehr noch des Herzens, sondern als ein selbstverständlicher und erlaubter Akt, der aus dem Innern eines jeden Menschen, aus seiner tiefsten Gewissensüberzeugung erfliesst. Der Glaube erscheint nur als Angebot und fakultativ. So erklärt sich auch der tiefe Respekt, mit dem man nach dem Willen des Liberalismus die Meinungen und Überzeugungen des anderen behandeln soll, das zum praktischen Dogma erhobene Prinzip der «intellektuellen Freiheit», der Denkfreiheit und Gewissensfreiheit, das Irrtum und Wahrheit auf dieselbe Stufe stellt und für beide (verschiedenen) Dinge nur *ein* (gleiches) Mass kennt und gelten lässt: das menschliche Subjekt. Damit wird im Prinzip Gott, die Urwahrheit, enttrohnt.

2.1.1 Liberalismus = Naturalismus

Nach der Lehre Papst *Leos XIII.* (Enzyklika «Humanum genus» vom 20. April 1884 über die Freimaurerei) besagt der «*Hauptsatz der Naturalisten*», «dass die menschliche Natur und die menschliche Vernunft in jeder Hinsicht Lehrer und Führer ist», m.a.W. dass das menschliche Subjekt alle Phänomene seiner Welt, natürliche wie übernatürliche, nach den gleichen Grundsätzen der natürlichen menschlichen Vernunft beurteilt. Es kommt da auch gar nicht darauf an, ob diese Vernunft schlechthin die Offenbarung leugnet oder ob sie nur das Verständnis dieser übernatürlichen Offenbarung der jeweiligen Mentalität, dem jeweiligen Daseinsverständnis, dem jeweiligen Zeitgeist anpasst und unterwirft (vgl. existentiale Interpretation, Entmythologisierung). Immer liegt dieser selbe, von *Pius IX.* verworfene naturalistische Grundsatz zugrunde:

> «Die menschliche Vernunft, ohne Rücksicht auf Gott, ist der alleinige Richter über wahr und falsch, über gut und böse, ist sich selbst Gesetz und genügt mit ihren natürlichen Kräften, um für die einzelnen Menschen und die Völker das Wohl zu sichern.» (These 3 des Syllabus von 1864.)

Das *naturalistische Wesen des Liberalismus* ist somit offenkundig: statt Gott statuiert er die menschliche Natur (Vernunft, Gewissen, Freiheit) als Mass der Wirklichkeit, als Mitte alles irdischen Geschehens. Seine Gottgleichheit (in Wissen, Freiheit, Macht) will er kraft seiner eigenen Natur (per virtutem propriae naturae, Thomas v. A., S.Th. II—II 163,2), kraft eigener Machtvollkommenheit und Kreativität erlangen, nicht durch demütige Unterordnung und empfangende Hingabe, schon gar nicht durch Gnade. Er erhebt sich vielmehr vermessen über sein Mass (supra suam mensuram, S.Th. II—II 163,1), statt gemäss diesem ihm von Gott gesetzten Mass zu leben und zu handeln (secundum suam mensuram ex divina regula praestituatam, ebd.). Er setzt sich selbstherrlich als absolutes Mass an Gottes Stelle, den er als sein Mass zurückweist; statt nach Massgabe Gottes (secundum Deum) zu leben, lebt er nach Massgabe des Menschen (secundum hominem) und wiederholt so die Ursünde Satans (und der Stammeltern), wie der hl. Augustinus sagt: Cum ergo vivit homo secundum hominem, non secundum Deum, similis est diabolo (De civ. Dei 14,4,1).

Das Wesen des Liberalismus wird also durch die *Verlagerung des Masses* für das menschliche Denken, Wollen und Handeln *von Gott weg auf das menschliche Subjekt*, durch die «Wende zum Subjekt» konstituiert, durch die Substituierung der durch die Schöpfung und

übernatürliche Bestimmung des Menschen grundgelegten und ihm aufgegebenen Theozentrik durch die Anthropozentrik einer «existentialen Interpretation» der Offenbarung, des Glaubens und der Sittlichkeit nach Massstäben der von naturalistischen Prinzipien aus forschenden modernen Wissenschaft, im letzten nach dem rein willkürlichen Mass der Zumutbarkeit in der jeweiligen persönlichen oder historischen Lage.

2.1.2 Der Götze der Humanität

Als das *Grundprinzip und Grunddogma des Liberalismus* hat sich *die Selbstherrlichkeit des menschlichen Subjekts* erwiesen, das sich dem absoluten Souveränitätsanspruch Gottes, der ihm in jeder Art äusserer Autorität fordernd gegenübertritt, zu entziehen sucht, wenn es ihn nicht offen zurückweist. Die Herrschaft und Herrlichkeit Gottes wird ersetzt durch den Götzen der Humanität, der Gottesdienst durch den götzendienerischen «*Kult des Menschen*». *Des Menschen Würde, des Menschen Rechte, des Menschen Freiheit usurpieren allenthalben die Stelle Gottes.* Unvereinbar mit dieser Selbstherrlichkeit des Menschen ist das Opfer, das des Kultes wie das der Askese, als Ausdruck der vorbehaltlosen Unterordnung des Menschen (im Denken, Wollen und Handeln) unter Gott, als Symbol seines aufrichtigen ungeteilten Gottesdienstes. Es verliert seinen Sinn und seine Existenzberechtigung, wenn der Mensch, ohne ein Mass ausser und über sich, nach eigenem Ermessen vermessentlich sich göttliche Herrlichkeit anmasst und sich über Gott erhebt. An die Stelle der Gottesliebe tritt notwendig die Menschlichkeit, die Mitmenschlichkeit, die Sorge für das diesseitige Wohl des Menschen, der Einsatz für eine bessere, humanere Welt, (notfalls mit Gewalt), der Sozialismus, die Revolution.
Denn dies ist die *inhaltliche Schlagseite* des Liberalismus, dass er die göttliche Offenbarung, die Heilsgeschichte, das Evangelium Christi, das Wesen und die Aufgabe der Kirche naturalistisch missversteht und missdeutet. Sein Streben richtet sich darum primär, ja meist auch ausschliesslich auf die im Evangelium nur als Zugabe (vgl. Mt. 6,33) verheissene und mit allen Mitteln herbeizuführende Entfaltung des Menschen in seinen natürlichen Anlagen und Kräften in individueller und sozialer Hinsicht, auf persönliches Glück und sozialen Wohlstand auf Erden, auf die *Humanisierung der Welt.* Das ursprüngliche Ziel, die übernatürliche Bestimmung des Menschen, die Verherrlichung Gottes und die ihm dazu von Gott gnadenhaft (wieder) geschenkte Heiligung und Vergöttlichung seiner Person im Sakrament unter seiner opfervollen Mitwirkung verliert er praktisch aus dem Blick, selbst

wenn er verbal noch daran festhält. Das *Glück auf Erden* erhält den Vorrang vor der himmlischen Glückseligkeit, die Natur vor dem Übernatürlichen.

2.2 Eigentümlichkeiten des Liberalismus

2.2.1 Relativismus

Mit dem wesentlichen Prinzip des Liberalismus, der Selbstherrlichkeit des Menschen, unzertrennlich verbunden ist der *Kampf gegen die Verbindlichkeiten des Dogmas, der Tradition und der Autorität, wie sie historisch geworden* sind; m.a.W. ein weiteres Grundprinzip des Liberalismus ist die *Forderung nach der Modernität des Christentums,* die allem Rufen nach Aggiornamento zugrundeliegt: das Christentum, die Kirche muss immer up to date, immer modern, immer dem Stand der historischen Stunde angepasst sein. Alle äusseren Formen gelten nur als vergängliche Objektivationen des sie transzendierenden d.h. im Grunde ungreifbaren, nicht fassbaren Wesens und Geistes des Christentums. Daraus folgt die ständige *Variabilität* von Christentum und Kirche *gemäss der historischen und kulturellen Situation* seiner Anhänger, die Möglichkeit und Notwendigkeit einer *dauernden Anpassung* an das menschliche Individuum oder Kollektiv; es ergibt sich daraus die ständige *Evolution* des Christentums, die ständige *Reform* der Kirche ihrer äusseren Erscheinungsform nach im Einklang und Gleichschritt mit dem Fortschritt der Menschheit in ihren Bedürfnissen und Erkenntnissen, die *Progressivität* des Christentums.

2.2.2 Anti-Extremismus

Weiter tritt der Liberalismus immer mit dem Anspruch auf, die *rechte Mitte zwischen zwei Extremen* zu sein, dem des Fanatismus (Hyperkatholizismus, Ultramontanismus, Traditionalismus, Integrismus) und dem Radikalismus (Progressismus, Sozialismus, Kommunismus, Atheismus).
Diese einer unablässigen Anpassung an die moderne Welt verdankte Position der Mitte verbürgt nach Auffassung des Liberalismus allein noch der Kirche in dieser Welt eine Zukunft. Denn darin findet er

> «den Beweis für die Berechtigung seiner Richtung, dass diese allen Extremen gleichmässig entgegentrete. Ihm sei alles Zuviel ebenso verhasst wie alles Zuwenig. Und nur dann liesse sich hof-

fen, dass das Christentum seinen Platz in der Welt behaupte, wenn man es mit der gebührenden Mässigung als die Religion der rechten Mitte darstelle, d.h. nach den Grundsätzen des Liberalismus, denn das Zuwenig stosse den Menschen lange nicht so sehr ab wie das Übermass. Deshalb müsse eben der *Hyperkatholizismus* (heute: Traditionalismus, Integrismus, d.Verf.) mit solcher Schärfe bekämpft werden. Er sei geradezu der gefährlichste Feind des Christentums. Ihm mit seiner ewigen Betonung der Sünde, ihm mit seiner verletzenden Anklage gegen die angeblich grundverdorbene Welt, ihm dem geschworenen Feind der modernen Wissenschaft und Kultur, ihm, der von nichts zu reden wisse als von Abtötung und Selbstverleugnung, vom Ungenügen der natürlichen Kräfte und von den Herrlichkeiten der übernatürlichen Ordnung, ihm, dem verhängnisvollen Hemmschuh für die Ausnützung der Natur, ihm, der Hauptursache für unsere Inferiorität und für unsere allgemeine Verachtung, ihm, dem unbelehrbaren Gegner des Ausgleichs mit der modernen Welt, ihm müsse der Krieg gemacht werden. Nicht dem Christentum sei die Welt fremd, im Gegenteil, sie würde es mit Freuden umfangen, wenn es ihr nur in seiner wahren Gestalt vorgestellt werde. Aber da sie es nie anders zu sehen bekäme als in der entstellten Gestalt, so glaube sie, dies sei das Christentum und daher ihr Hass dagegen...» (60b/21ff).

Der Kampf gegen den Hyperkatholizismus und die durch ihn geprägte äussere Gestalt d.h. Entstellung der Kirche ist dem Liberalismus zufolge nichts anderes als die Wiederherstellung der wahren Gestalt des Christentums und der Kirche und damit des Friedens in der Christenheit. Eine Kirchenreform, welche die äussere Erscheinung von ihren veralteten, der Moderne nicht mehr angemessenen Formen befreit, würde der Kirche eine neue Attraktivität verleihen, wie sie sie in der Urzeit besass. Und die christliche Einheit stellte sich wieder her.

«Der Hyperkatholizismus wird in der Tat als die Ursache aller Spaltung bezeichnet, wie die Aufklärer sagten, als die Quelle aller ‹Religionsaufruhren›. Mit ihm, erklärt man feierlich, sei eine Verständigung ausgeschlossen. Mit Ungläubigen und Irrgläubigen geht man Verbindungen ein... mit den Ultras, wie man sie kurzweg nennt, wird jede Unterhandlung zurückgewiesen.» (60b/22).

In der Tat ist ein Dialog auf gleicher Stufe (a pari) unmöglich, solange sich der eine nicht den Prinzipien des anderen unterwirft, da diese sich gegenseitig ausschliessen.
Das andere Extrem, gegen das sich der Liberalismus als die rechte Mitte absetzt, ist seine eigene *Avantgarde,* sein Schrittmacher, ohne

den er nicht als Mitte erscheinen könnte und den er zu seiner Tarnung unbedingt benötigt. Das beweist die neuere Kirchengeschichte bis in die Gegenwart hinein unzweifelhaft.

> «Wie sich der politische Freisinn um seiner selbst willen gegen den allzu offenen Radikalismus wehrt, so auch der kirchliche, oder besser gesagt, der unkirchliche Freisinn. Gegen Leute wie Richer und Le Gourayer erheben sich die Gallikaner, nicht weil sie durch sie von der Gefahr des Gallikanismus überzeugt worden sind, sondern weil sie ihn durch deren Masslosigkeit gefährdet finden. Die Jansenisten zürnen über die Verrücktheiten von Jubé und Petitpied und über die Gründung der Utrechter Kirche, nicht, weil sie den Jansenismus preisgeben, sondern weil sie ihn festhalten wollen, aber zu fürchten haben, er werde durch die einen dem Fluche der Lächerlichkeit preisgegeben und durch die anderen als häretisch und schismatisch aus der Kirche ausgeschieden. Dasselbe wiederholt sich während der Aufklärungszeit wie während der Herrschaft des Altkatholizismus. Immer handelt die freiere Richtung nach dem Grundsatz: Nur nicht allzu grosse Offenheit, nur nicht rücksichtslose Konsequenz, nur nicht vollendeter Bruch, sonst ist unsere Sache verloren. Wir müssen innerhalb der Kirche bleiben und unsere Anschauungen so verbreiten, dass man uns nichts anhaben kann; nur so haben wir Aussicht, unsere Richtung fortzuführen und die Kreise unserer Anhänger zu erweitern. Kluge Zurückhaltung und entschiedenes Abschütteln aller Extreme, das ist die Lebensbedingung des Liberalismus.» (60b/6).

Dieses *taktische* Absetzen von seiner (linken) Avantgarde und die Verschleierung seiner wahren Absichten durch Unklarheit, Zweideutigkeit und Inkonsequenz ist eine Wesenseigentümlichkeit aller Formen des Liberalismus, wenn er sich katholisch gibt.

2.2.3 *Minimalismus*

Eine weitere Eigenschaft kennzeichnet ihn, sein *Minimalismus* oder Minimismus.

> «Nicht deshalb, erklärt er, verletzt uns der Hyperkatholizismus, weil *er* nicht mehr katholisch ist, sondern deshalb, weil es durch seinen Gegensatz zu uns so herauskommt, als ob *wir* nicht mehr recht katholisch seien; und wir sind doch die echten Katholiken, das Mass der Dinge auch in den religiösen Fragen.» (60b/23).

Nur die Verketzerung seitens der Traditionalisten und Integristen ver-

ursacht also die harte Ablehnung ihrer Haltung und Forderungen durch den Liberalismus.

> «Nicht deshalb also feindet der Liberalismus den Hyperkatholizismus an, weil dieser über das Katholische hinausgeht, sondern deshalb, weil durch die Nebenstellung des sog. Hyperkatholizismus deutlich wird, dass der Liberalismus manches, was zum Katholizismus gehört, mehr oder minder herabdrückt», als Sondergut eliminiert, praktisch, ohne es ausdrücklich zu leugnen. Der Liberalismus möchte aber wenigstens «wie es der Amerikanismus tut, davon schweigen oder bis auf weiteres davon absehen. Er möchte wenigstens ... die katholischen Lehrsätze, die der heutigen Weltanschauung so verletzend klingen, die Lehre vom Sündenfall, von der Welt, von der Verpflichtung, das Natürliche in den Dienst des Übernatürlichen zu stellen, er möchte alles, was dem Ausgleich mit der Welt hinderlich im Wege steht, ... esoterisch geheim halten ... Er möchte das alles, auch wenn er es nicht leugnet, so auslegen, dass sich die moderne Welt daran nicht stossen kann. Er möchte insbesondere die Anwendung der katholischen Lehre von der Autorität, von der Kirche, vom Glauben und vom Übernatürlichen auf die Fragen des öffentlichen Lebens, des wirtschaftlichen, des politischen, des wissenschaftlichen und Kulturlebens, gemildert oder gänzlich unterdrückt sehen.» (60b/23ff).

Zur Rechtfertigung dieser Abschwächung der katholischen Lehre und ihrer Zurückdrängung aus den Gebieten des täglichen Lebens in den Kirchenraum erfindet man die sog. Eigenständigkeit und Autonomie der Weltdinge, womit freilich der Liberalismus die Selbstherrlichkeit des modernen Menschen nur schlecht zu maskieren vermag. Es liegt in jedem Fall ein prinzipieller Minimalismus vor, beim einen in der Auslegung des Bekenntnisses und Glaubens, beim anderen in der Übung des katholischen Lebens.

> «Man mag dafür einen Namen wählen wie immer, System des ‹Möglichstwenigen›, wie der selige Bischof Josard sich ausdrückte, oder das System des unbedingt Notwendigen, um mit der Aufklärungszeit, oder das des ‹annehmbaren Christentums›, um mit den modernistischen Franzosen zu sprechen, oder auch das System des echten, des gesunden, des zeitgemässen Katholizismus, die Sache bleibt immer die gleiche.» (60b 25).

Dieser Minimalismus impliziert auch

> «die Trennung, oder doch die Richtung auf die *Trennung des Natürlichen vom Übernatürlichen, des Geistlichen vom Weltlichen,* des Religiösen, des Dogmatischen, des Kirchlichen vom Irdi-

schen ... Immer quält ihn die Furcht, die Religion könnte zuviel in die weltlichen Angelegenheiten hineingezogen werden, immer hat er die Klage, die Kirche verstehe die Zeit nicht, masse sich zuviel Rechte an, binde die Freiheit des Denkens und die Rechte des Handelns. Immer ist er geneigt, das Weltliche, die Kultur, das Erwerbsleben, die Politik möglichst dem Einfluss der Religion zu entziehen ...» (60b/26).

2.2.4 Despotismus

Eine weitere Eigenschaft des Liberalismus ist sein *Despotismus*, der im offenen Gegensatz zu seinen Deklarationen über Freiheit, Toleranz und Pluralismus steht, die nur für jene vorgesehen sind, die auf demselben Boden stehen und wenigstens im Prinzip seine Grundsätze teilen.

> «Ein zahmes, unschuldiges Lamm, wenn man es freundlich streichelt, steht es plötzlich als fletschender Wolf vor dem, der ihm nur mit einem Blick sein Misstrauen verrät. Diese Doppelnatur ist eines von jenen Merkmalen ... des Liberalismus ... In Lehrfragen nirgends zu fassen, ewig wechselnd, und gleichwohl immer derselbe. Im äusseren Verhalten der feinste aller Diplomaten, aber immer die Faust am Degen. Alles verstehend, alles verdrehend, nie verstanden, immer entstellt, von allen ungerecht verfolgt und unerbittlich jeden verfolgend, der ihm in den Weg tritt, fein und schlau, roh und gewalttätig, unter allen Umständen aber despotisch. Ohne Despotismus könnte der Liberalismus nicht leben, ohne den Despotismus der Phrasen und Schlagwörter, ohne den Despotismus der Einschüchterung und der Scheltworte, ohne den Despotismus der Parteidisziplin und der gefügig gemachten Presse, ohne den Despotismus der öffentlichen Meinung, die er zu handhaben weiss, dass jeder verfemt ist, der sich ihm entgegenzustellen wagt.» (60b/12).

Das liegt im Wesen des Liberalismus beschlossen. Denn

> «wenn auch nicht jeder Liberalismus Leugnung aller Autorität ist, eines bleibt jeder Gestalt des Liberalismus, der gewalttätige Selbstherr. Der Autonome ist immer Autokrat. Selber autonom, will er, dass alle heteronom seien, d.h. sich nach seinem Gesetz richten. Unduldsamkeit ist unzertrennlich von ihm. Je mehr er selber verlangt, keinem Gesetz unterworfen zu leben, desto mehr beurteilt er alle nach sich als dem obersten Gesetze, desto lieber verurteilt er alles, was nicht mit diesem übereinstimmt ...» (60b/19f).

Aus diesem Despotismus und dieser Intoleranz des Liberalismus, der die Freiheit und den Pluralismus predigt, aber den Traditionalismus und Integrismus davon ausnimmt, weil sie prinzipiell Feinde, Todfeinde, sind, begreift man auch

> «insbesondere die *drakonischen Massnahmen,* durch die der Liberalismus jede Äusserung des Hyperkatholizismus zu unterdrücken und die durch ihn gefährdete Einheit (wie er sein Herrschaftgebiet nennt) zu schützen sucht». (60b/15).

In dieser *Verfolgung* des «Hyperkatholizismus» erweist sich der Liberalismus am offenkundigsten als das Prinzip der Welt überhaupt, die im Christentum Christus verfolgt:

> «Alles, was in der Welt ist, ist Fleischeslust, Augenlust und Hoffart des Lebens» (1. Joh. 2.16). «Wenn also die Welt euch hasst, so bedenkt, dass sie mich vor euch gehasst hat. Wenn ihr von der Welt wäret, würde die Welt das ihre lieben. Weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich euch aus der Welt heraus erwählt habe, deshalb hasst euch die Welt» (Joh. 15,18f),

die ja der Machtbereich des Aufrührers und Widersachers Gottes von Anbeginn ist, der als erster in Gottes Schöpfung das Prinzip der Selbstherrlichkeit des Geschöpfes einführte.
Der im Liberalismus zum Unheil des Menschen entschiedene Widerspruch zwischen der Souveränität Gottes und der angemassten Selbstherrlichkeit des Menschen

> «war zwar immer vorhanden, seitdem der erste Mensch seine Selbstherrlichkeit dem Willen Gottes vorgezogen hat. Von alters her, kann Gott mit den Worten des Propheten zum ganzen Menschengeschlechte sagen, hast du mein Joch zerbrochen und meine Bande gesprengt, indem du sagtest: Ich will nicht dienen (Jer. 2, 20)! Aber das geschah doch nur durch die Tat und von Fall zu Fall. Damals war immer wieder eine Besserung möglich. Unserer Zeit war es vorbehalten, aus diesem Widerspruch ein Prinzip zu machen und dieses zur einzigen Richtschnur für unser Denken und unser Leben, zum obersten Lebensgrundsatz zu erheben.» (60a/40).

Aus dem praktischen Liberalismus, der in jeder Tatsünde steckt, wurde in der Neuzeit der theoretische Liberalismus, der in der neuzeitlichen Philosophie seine systematische Ausfaltung und Rechtfertigung erfahren hat und von dorther auch in die Kirche und Theologie einzudringen versuchte. Er wurde freilich bis in die jüngste (vorkonziliare) Zeit von den Inhabern der Cathedra Petri klar und eindeutig als widerchristlich verurteilt.

2.3 Die kirchliche Verurteilung des Liberalismus

Das erste folgenschwere und typischste Beispiel des prinzipiellen Liberalismus, der um der «Freiheit eines Christenmenschen» willen diesen von jeglicher äusseren Einschränkung, von jeglichem Zwang, den er nicht aus sich selbst bejaht und akzeptiert, befreien will, ist der *Protestantismus*. Erzbischof Lefebvre erklärt darum zu Recht:

> «Der Gegensatz der Kirche gegen den protestantischen Liberalismus ist es, der das Konzil von Trient hervorgerufen hat. Daraus ergibt sich die gewaltige Bedeutung dieses dogmatischen Konzils für den Kampf gegen die liberalen Irrtümer, für die Verteidigung der Wahrheit und des Glaubens insbesondere durch die Kodifikation der Liturgie des hl. Messopfers und der Sakramente und durch die Definitionen, die die Rechtfertigung durch die Gnade betreffen.» (32b).

Für die Liberalen bedeutet das *Konzil von Trient* darum «den endgültigen Tod der christlichen Freiheit» (so der Modernist Buonaiuti in 4/30); und die von diesem «unheilvollen Konzil» (Concilio nefasto, Buonaiuti, ebd.) inspirierte gegenreformatorische Ausrichtung der Kirche, von allen Liberalen als Verengung bezeichnet und bekämpft, wurde von den Inhabern der Cathedra Petri, von den Oberhäuptern der römischen Kirche, der «Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen», durch eine Reihe von Verurteilungen bestätigt. Die wichtigsten dieser Verlautbarungen sind:

— Die *Bulle «Auctorem fidei» Pius' VI.* vom 28.8.1794 gegen die Irrtümer der Synode von Pistoja (Toscana) über die Verfassung und Autorität der Kirche, über die natürliche und übernatürliche Lage des Menschen, die Sakramente und Liturgie, die Ordensreform und nationalen Bischofskonferenzen (vom Vaticanum II weitgehend realisierte Irrtümer).

— Die *Enzyklika «Mirari vos» Gregor XVI.* vom 15.8.1832 gegen den Liberalismus von Lamennais u.a., gegen den religiösen Indifferentismus, als «könne man durch jedes Glaubensbekenntnis das ewige Heil der Seele erwerben, wenn nur das sittliche Handeln Recht und Anstand einhalte»; gegen die Gewissens- und Pressefreiheit, die «masslose Meinungsfreiheit», aus der u.a. «die allgemeine Missachtung des Heiligen und der bindendsten Gesetze» folgen, «die Umsturzlust» und die Revolutionen.

— Die *Enzyklika «Quanta cura» und der Syllabus Pius' IX.* vom 8.12.1864 gegen die Irrlehren des Naturalismus und Liberalismus, des Indifferentismus und des damit verbundenen Heilsoptimismus bezüglich Nichtkatholiken.

— Die *Enzyklika «Humanum genus» Leos XIII.* vom 20.4.1884 über die Freimaurerei, als deren Grundprinzip er den Naturalismus konstatiert, der zur Vernichtung des christlichen Glaubens und jedes christlichen Staatswesens führt.
— Die *Enzyklika «Immortale Dei» Leos XIII.* vom 1.11.1885 über die christliche Staatsordnung gegen das sog. neue Recht auf demokratischer Basis unter Ausschaltung Gottes und der Kirche aus dem öffentlichen Leben.
— Die *Enzyklika «Libertas praestantissimum» Leos XIII.* vom 28.6. 1888 gegen den liberalen Freiheitsbegriff und über den christlichen Begriff der Freiheit.
— Der *Brief «Testem benevolentiae» Leos XIII.* vom 22.1.1899 an den Bischof von Baltimore gegen ein pastoral und ökumenisch begründetes Aggiornamento des Glaubens und der christlichen Sittlichkeit an die liberale Gesellschaft Amerikas (daher «Amerikanismus») und den damit gegebenen Vorrang des Einsatzes für eine humanere Welt anstelle eines mehr kontemplativen geistlichen «passiven» Lebens.
— Die *Enzyklika «Pascendi»* (8.9.1907) und das *Dekret «Lamentabili»* (3.7.1907) *Pius' X.* gegen den Modernismus auf religiös-dogmatischem Gebiet sowie sein *«Brief über den Sillon»* (25.8.1910) gegen den Modernismus auf moralisch-politisch-sozialem Gebiet, schliesslich der *Antimodernisten-Eid* (1967 unter Paul VI. bezeichnenderweise abgeschafft).
— Die *Enzyklika «Divini Redemptoris» Pius' XI.* vom 19.3.1937 über den Kommunismus, der die Verurteilungen Leos XIII. (Enz. «Quod apostilici muneris» vom 28.12.1878) weiter ausführt und ergänzt.
— Die *Enzyklika «Humani generis» Pius' XII.* vom 12.8.1950 über die falsche Anpassung der Theologie an die Zeitirrtümer des Evolutionismus, Relativismus und Subjektivismus vor allem in Dogmatik und Moral.

3 II. Hauptteil: Vaticanum II Ende der Gegenreformation

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil nun gilt diese anti-naturalistische und anti-liberalistische Ausrichtung der römisch-katholischen Kirche als überholt. Nach ihrer ersten und typischsten historischen Zielrichtung auch als gegenreformatorisch zu bezeichnen, ist diese *Zeit der «Gegenreformation» seit dem Konzil vorbei.* Denn das Vaticanum II mit seiner Wende zur Pastoral, zum Dialog und Ökumenismus bedeutet zugleich die Abkehr von der «*Gegenreformation*» als einem «*Strukturmerkmal der katholischen Kirche seit dem Tridentinum*» und damit vom bisherigen «Festhalten an der damals vollzogenen konfessionellen Abgrenzung von den Kirchen der Reformation» (3a/19).

Seit dem Vaticanum II ist es darum so,

> «dass katholische Kirche und katholische Theologie die Gegenreformation nunmehr als eine *Fehlhaltung* beurteilen. Nach heutiger katholischer Auffassung (1972) kann die katholische Antwort auf die Reformation nicht mehr eine Gegenreformation sein, sondern nur das Bestreben, zu einem der Katholischen und den Reformationskirchen gemeinsamen Verständnis der christlichen Offenbarung zu gelangen.» (3d/535f).

Infolge dieser Abkehr vom Anti-Liberalismus sind auch die früheren Verurteilungen in den beiden *Syllabi Pius' IX. und Pius' X.* seit dem Konzil und seiner Öffnung zur Welt ausser Kraft gesetzt:

> «Beide Verzeichnisse sind in ihrer völligen Ablehnung neuer Fragen und Antworten zeitbedingte Kundgebungen ... Die Erneuerung der katholischen Theologie seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962—65) hat sie zu geschichtlichen Dokumenten werden lassen, denen auch *keine massgebliche Lehrbindung mehr zukommt.*» (3c/378).

Ebenso ist die für die Kirche gefährlichste Form des Liberalismus, der *Modernismus*, für die postkonziliare Kirche kein Schreckbild mehr, kein zu bekämpfender Feind:

> «Durch *das Zweite Vatikanische Konzil* (1962—65) hat sich diese Sachlage völlig geändert. Es *hat in seinen Dokumenten Aussagen Raum gewährt, die vorher vielfach als modernistisch angesehen worden sind;* das äussere Zeichen dafür ist die 1967 veröffent-

lichte undatierte neue Fassung des Glaubenseides, aus dem nunmehr die antimodernistischen Erweiterungen von 1910 getilgt worden sind. *Die theologischen Auseinandersetzungen auf dem und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil* lassen sich demgemäss als eine *erneute Auseinandersetzung um den Modernismus* deuten.» (3c/688).

Es scheint also dem Betrachter, dass die römisch-katholische Kirche auf und seit und — aller Wahrscheinlichkeit nach — auch kraft des Vaticanum II eine andere geworden ist, dass sie einen *Wesenswandel,* einen «Struktur»-Wandel durchgemacht hat, dass sie ihre Geschichte der letzten 400 Jahre (wenn man nicht gleich mit Congar und von Balthasar die 1500 Jahre seit Konstantin «einklammern» will) in wesentlichen Dingen, die den Glauben, die Moral und Disziplin betreffen, verleugnet und als Fehlentwicklung rückgängig machen will, dass sie also bisher ihre Aufgaben nicht oder nur sehr mangelhaft wahrgenommen und ihre Autorität sogar in illegitimer und pastoral schädlicher Weise missbraucht hat. So jedenfalls scheint es dem Betrachter auf den ersten Blick. Die folgende Untersuchung soll die Wirklichkeit ans Licht bringen.

3.1 Die Aufgabe der Kirche

Den im Wesen der Kirche begründeten und ihr von Christus eingestifteten *Zweck, die Heiligung des Menschen zur Verherrlichung Gottes,* die Auferbauung des Tempels Gottes in den Menschen, verwirklicht die Kirche als das Heilswerkzeug Christi in der getreuen Ausübung der ihr dazu übertragenen heiligen Vollmacht,

— zunächst in der Erfüllung ihres *Lehr- und Prophetenamtes* durch die Verkündigung des Wortes Gottes, des Evangeliums, und durch die unverfälschte Lehre der ungeschmälerten geoffenbarten Heilswahrheit (Mt. 28,19ff; Offbg. 22,18f); kraft dieses Amtes ist sie unter dem Beistand des Hl. Geistes die «Säule und Grundfeste der Wahrheit» (1.Tim. 3,15) sowie die «Wächterin und Lehrerin des geoffenbarten Wortes» (Vaticanum I, DS 3012).
Zweifellos ist es also die Aufgabe der Kirche, wie *Leo XIII.* in seiner *Enzyklika «Satis cognitum»* vom 29. Juni 1896 schreibt, «die christliche Wahrheit zu schützen und sie ganz und unverfälscht zu verbreiten. Aber das ist durchaus noch nicht alles; nicht einmal der eigentliche Zweck, zu dem die Kirche gestiftet wurde, ist damit erschöpfend umschrieben. Jesus Christus hat sich nämlich für das Heil der Menschheit selber zum Opfer gebracht;

auf dieses Heil bezog sich alles, was er lehrte und befahl; so hat er auch der Kirche den Auftrag gegeben, durch die Wahrheit der Lehre die Menschen zu heiligen und zur Seligkeit zu führen. Durch den Glauben allein kann jedoch dieser hohe und erhabene Zweck nicht erreicht werden; dazu muss noch kommen: einerseits die richtige und würdige Gottesverehrung, die vornehmlich im göttlichen Opfer und in der Spendung der Sakramente besteht; anderseits eine heilige Gesetzgebung und Zucht.»

Darum gehört zur Verwirklichung des Zweckes der Kirche auch die

— Ausübung ihres *Mittler- und Priesteramtes* durch die Ausspendung der Gnadengeheimnisse Gottes zur Versöhnung der Menschen mit Gott im (Sühn-)Opfer der hl. Messe und den Sakramenten der Sündenvergebung und zur sakramentalen Heiligung des Menschen in sich selbst und für den Dienst an der natürlichen sowie übernatürlichen Gemeinschaft;

— schliesslich die Ausübung ihres *Königs- und Hirtenamtes* als «der Menschen Führerin zum Himmel» (Leo XIII. Enz. «Satis cognitum») durch die Leitung der Gläubigen mittels Gesetzen, Rechtsprechung, Verwaltung, auf dem Weg der Wahrheit und des Heils zur Heiligung der Seelen und dadurch zu Gottes Ehre.

Zu dieser Aufgabe, um des Heiles der Menschen willen das Offenbarungswort Gottes rein und unverfälscht zu bewahren, in seinem unveränderlichen Sinn sicherzustellen gegen menschliche Schwäche, Willkür und Selbstherrlichkeit und zu allen Zeiten gegenüber allen Menschen geltend zu machen, den Menschen das Heilswort Gottes in seiner unausschöpflichen Fülle und Unveränderlichkeit kundzutun und sie auf die rechte Weide der Wahrheit zu führen, gehört auch die *Pflicht, den Irrtum aufzudecken und zu verurteilen, die Gläubigen davor klar und deutlich zu warnen und wirksam gegen die Wölfe im Schafspelz zu schützen.*

Darum erklärte Papst *Gregor XVI.* in seiner *Enzyklika «Mirari vos»* vom 15.8.1832:

«Es ist Unsere Aufgabe, die Stimme zu erheben und alles ins Werk zu setzen, damit der Eber des Waldes nicht den Weinberg zerstöre, damit die Wölfe nicht die Herde töten; es ist Unsere Aufgabe, die Schafe auf jene Weideplätze zu führen, die ihnen heilsam sind, die in keiner Weise Verdächtiges bergen. Fern sei es... dass... die Hirten von ihrem Amte weichen... *Vor allem* ver-

langt Euer Amt von Euch, *auf die Unversehrtheit der Lehre zu sehen.* Seid eingedenk, dass *die allgemeine Kirche vor jeder Neuerung bewahrt werden muss* (Papst Coelestin, 24. Brief an die Bischöfe Frankreichs), dass nach dem Wort des hl. Papstes Agatho (Brief an den Kaiser, bei Lab., Bd.11 S. 235, Ed. Mansi) nichts von den ordnungsgemässen Bestimmungen gemindert, verändert, erweitert werden darf, sondern *alles in Wort und Sinn unverändert zu bewahren ist* . . .»

Und Papst *Pius IX.* weist zu Beginn seiner allen liberalen Katholiken so verhassten *Enzyklika «Quanta cura»* vom 8.12.1864 darauf hin,

«mit welcher Sorge und fürsehender Wachsamkeit Unsere Vorfahren, die römischen Päpste, allzeit ihre *Amtspflichten* erfüllten, die ihnen unser Herr Jesus Christus in der Person des hl. Apostelfürsten Petrus anvertraut hatte; die Lämmer und Schafe zu weiden, *die gesamte Herde* des Herrn mit den Worten des Glaubens zu nähren, mit heilsamer Lehre zu tränken und sie *von vergifteten Weideplätzen fernzuhalten.* Wahrlich, Unsere Vorgänger erwiesen sich als Verteidiger und Beschützer des erhabenen katholischen Glaubens, der Wahrheit und Gerechtigkeit, wachten über das Seelenheil und gaben sich alle Mühe, durch ihre weisen Briefe und Verordnungen *alle Irrlehren und Irrtümer aufzudecken und zu verurteilen,* die unserem göttlichen Glauben, der Lehre der katholischen Kirche, der Lauterkeit der Sitten und dem ewigen Heil der Menschen zuwiderlaufen, oft und oft zu schweren Unruhen führten und christliche und weltliche Gesellschaft grauenhaft verwüsteten. Daher haben Unsere Vorfahren mit apostolischer Kraft den verderblichen Bestrebungen jener unseligen Menschen beharrlich Widerstand geleistet, die ihre wirren Vorstellungen wie Fluten eines aufgepeitschten Meeres auswarfen, Freiheit versprachen, obwohl sie Knechte des Verderbens sind und darauf hinzielten, mit ihren trügerischen Meinungen und verderblichen Schriften die Grundlagen des katholischen Glaubens und der weltlichen Gesellschaft einzureissen, alle Tugend und Gerechtigkeit zu stürzen, alle Geister und Herzen zu verderben, besonders die unvorsichtige, unerfahrene Jugend vom rechten Weg der Sitten abzubringen, sie elend zu verführen, in die Fallstricke des Irrtums zu verlocken und schliesslich vom Schosse der katholischen Kirche loszutrennen.»

So verstand das kirchliche Lehramt und Hirtenamt seine Aufgabe bis zum Vorabend des Vaticanum II, das die grosse Wende brachte, die Katastrophe zur «Selbstzerstörung der Kirche».

3.2 Das Versagen des Vaticanum II

Infolge seiner optimistischen Weltsicht, die — wie bereits gesagt — ihrerseits bereits einen Bruch mit der kirchlichen Tradition seit ihren Ursprüngen darstellt und ein Symptom des in der Kirche eingedrungenen Liberalismus ist, verzichteten *Johannes XXIII.* und das Vaticanum II auf die Verurteilung von Zeitirrtümern, versagten sich der zur wirksamen Ausübung ihres Hirtenamtes unerlässlichen Pflicht, sowohl die Wahrheit in aller Klarheit und Entschiedenheit gegen den Irrtum abzugrenzen als auch den Irrtum in wirksamer Weise zu kennzeichnen und von den zu treuer Sorge anvertrauten Schafen fernzuhalten. In seiner *Konzilseröffnungsrede* hatte Johannes XXIII. ja *programmatisch* erklärt:

> «Die Kirche hat Irrtümern zu allen Zeiten widerstanden, oft hat sie sie verurteilt, manchmal mit grosser Strenge. Heute dagegen möchte die Braut Christi (?) lieber das Heilmittel der Barmherzigkeit anwenden als die Waffe (?) der Strenge. Sie glaubt, es sei den heutigen Notwendigkeiten angemessener, die Kraft ihrer Lehre ausgiebig zu erklären, als zu verurteilen. Das bedeutet nicht, dass es keine falschen Lehren und keine gefährlichen Meinungen gebe, die man vermeiden und zerstreuen muss. Aber diese widerstreiten so offensichtlich den rechten Grundsätzen der Ehrbarkeit, und sie haben so verheerende Früchte gezeitigt, dass heute die Menschen bereits von sich aus solche Lehren verurteilen. Das gilt besonders von jenen Sitten, die Gott und seine Gebote verachten, von blindem Vertrauen auf den technischen Fortschritt und auf einen Wohlstand, der sich ausschliesslich auf den Lebenskomfort stützt . . .» (23/39f).

In dieser *Selbsttäuschung über die moderne Menschheit* ist der Ursprung dessen zu finden, was Paul VI. einige Jahre später als Krise der Kirche beklagen wird, die angeblich niemand für die Zeit nach dem Konzil erwartet hatte. Die damaligen Unglückspropheten hatte man ja nicht gehört, nur die falschen Glückspropheten, von denen es beim Propheten Jeremias heisst:

> «Dir schauten deine Seher nur Lug und Trug. Deine Sünde taten sie dir nicht kund, um dich zur Busse zu bewegen; sie haben dir erschaut nur Sprüche zum Betrug und zur Verstossung.» (Lament. Jer. 2,14).

Nur infolge der Missachtung der Warnungen der jahrhundertealten Tradition der Kirche konnte die liberalistische Krankheit, die schon seit langem im Innern der Kirche wühlte, zum offenen Ausbruch kommen, konnte die *Revolution,* die über Generationen hinweg in der

Kirche nur subversiv tätig war dank der Wachsamkeit ihrer Hirten, in das *Stadium der Manifestation* treten.
Weil sich das Vaticanum II seiner gottgesetzten Pflicht versagte, die katholische Wahrheit klar, eindeutig und uneingeschränkt der Welt gegenüber geltend zu machen und in wirksamer Weise vom Irrtum zu scheiden, musste es auch in seinem Anspruch versagen, «die katholische Lehre rein, unvermindert und ohne Entstellung (zu) überliefern» und die «Leuchte der Glaubenswahrheit» zu erheben, wie Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsansprache ankündigte (23/38,40). Denn auf Grund jenes illusionären Optimismus unternahm man das Aggiornamento der Kirche, ihre Öffnung zur modernen Welt; und nur dieser Öffnung zufolge konnte die «Welt» und «alles, was in ihr ist: Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens» in die Kirche eindringen, konnte der «Gott» und «Fürst dieser Welt» (2. Kor. 4,4; Joh. 12,31) Macht in der Kirche gewinnen, konnte der «Rauch Satans» in die Kirche eindringen. Die Frage aber, ob es nur ein unvorhersehbarer Riss im Gemäuer der Kirche war, oder ob das geöffnete Fenster des Konzils an der postkonziliaren Rauchvergiftung schuld sei, ist eindeutig entschieden. Denn vor dieser Rauchvergiftung hatten ja die verhöhnten Unglückpropheten schon gewarnt. Das Vaticanum II hat also in der Geschichte der Kirche eine einzigartige Stellung, das ist unzweifelhaft.

3.3 Vaticanum II: Reform oder Revolution?

In seiner *Silvesterpredigt 1975* über das Thema «Zehn Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil», worin er Bilanz zu ziehen versucht, spricht *Erzbischof Schäufele* (Freiburg/Br.) bewundernd von der gegenwärtigen «so aufgewühlten und so grossen Epoche der Kirche..., innerhalb der mit seiner immensen erneuernden Kraft ein Ökumenisches Konzil liegt, das wohl zu den bedeutendsten und entscheidensten der Geschichte der Kirche zählt.» Mit dieser Wertung ist er freilich nur das Echo seines Herrn zu Rom, der in seinem Brief an Erzbischof Lefebvre vom 29.6.1975 erklärt hatte, das Vaticanum II sei

> «nicht weniger massgebend, ja in gewissen Hinsichten noch bedeutsamer als jenes von Nizäa (Le 2e concile du Vatican ne fait pas moins autorité, il est même sous certains aspects plus important encore que celui de Nicée)».

Und Schäufele sieht sich mit seiner Beurteilung des Konzils in der *Mitte* zwischen Pessimismus (=Traditionalismus) und Triumphalismus (=Progressismus), zwischen dem «*Pessimismus* jener, die im

Konzil einen gewaltsamen Bruch mit der Vergangenheit sehen und ein Zurückweichen des christlichen Geistes vor dem gottfremden Geist unserer Zeit und der dem Konzil alle Übel anlastet, an denen die Kirche heute leidet», und dem «*Triumphalismus* jener, für die die Geschichte der Kirche mit dem Konzil beginnt, so dass alles, was man vorher sagte und tat, nicht verdient erwähnt zu werden, dass es als ‹vorkonziliar› abzutun sei». Und er stellt sich die Frage: «War es ein Unglück für die Kirche oder ein Geschenk Gottes, eine Gnade?»
Für die Beantwortung dieser Frage verweist er mit Recht auf die *Früchte des Konzils:*

> «...wenn wir uns die Früchte vergegenwärtigen, die das Konzil in diesen zehn Jahren hervorbrachte, vermögen wir die Güte des Baumes zu beurteilen. ‹Der gute Baum bringt gute Früchte›, sagte Jesus (Mt. 7,17). Nun, welche Früchte hat das Konzil reifen lassen? Brachte es in Kirche und Welt wirklich jene Erneuerung des Denkens, des Tun und Wirkens, der Sitten, der moralischen Kraft wie der Freude und Hoffnung; sie war ja nach einem Wort Pauls VI. bei der Konzilsschlussfeier (8.12.1965) gerade das Ziel des Konzils.»

Eine dieser Früchte nun ist die unbestreitbare *Krise der Kirche*. Es ist nun die Frage, ob diese Krise notwendig nach dem Vaticanum II ausbrechen musste, weil sie wesentlich in ihm gründet, oder ob der zeitliche Zusammenhang rein zufällig ist.
Erzbischof *Schäufele* meint dazu:

> «Die gegenwärtige Krise der Kirche, dieser erschreckende Säkularisationsprozess, hängt nur zeitlich, nicht ursächlich mit dem Konzil zusammen. Vielleicht war das Konzil Anlass, der diese Krise beschleunigte und in gewissem Mass den Ausbruch auch begünstigte, aber sicherlich war das *Konzil nicht die Ursache*. Die heutige Krise hat weit zurückliegende Wurzeln. Wenn die Krise in den 60er Jahren, während und nach dem Konzil, ausgebrochen ist, dann begegnet sie einer geistigen Welt, die gekennzeichnet ist von einer verschiedenen Wertskala, von einem neuen Weltbild, von einer neuen Ethik, von neuen Verhaltensweisen, von einem neuen und verschiedenen Selbstverständnis des Menschen. Mehr als vom Konzil ist die Krise der Kirche genau ausgegangen von dem Aufeinandertreffen des Glaubens und des christlichen Lebens mit der neuen Welt. Diese ist geboren aus den Ideologien des 19. Jahrhunderts, beginnend mit der Aufklärung; diese alle, die wir (?) damals für verstaubte Relikte der Vergangenheit hielten, sind kräftiger denn je zurückgekehrt und haben in den 60er Jahren die Oberhand gewonnen.»

Ob diese Sicht die reine Wahrheit ist oder eine «mässig entstellte», also eine jener gefährlichen Unwahrheiten, ob das Konzil nicht doch sowohl Anlass als auch Ursache der gegenwärtigen Kirchenkrise ist, das soll sich in der folgenden Untersuchung erweisen.

3.4 Vaticanum II: Konzil der Kirche

In derselben Predigt versucht Schäufele sich darüber klarzuwerden, *«was das Zweite Vatikanische Konzil war und was es sein wollte»*. Und er erklärt:

> «Wie jedes Konzil war auch das Zweite Vatikanische Konzil eine Zeit des Nachdenkens der Kirche über sich selbst. In einem Klima des Gebetes (?) und des Hörens auf das Wort Gottes (?) eröffneten sich die Hirten der Erleuchtung und der Führung durch den Hl. Geist für die Entscheidungen, die sich für die Bewahrung (?) des katholischen Glaubens und für die Erfüllung der Sendung der Kirche in der Welt als notwendig (?) erweisen. Deshalb richtet in jedem Konzil die Kirche ihren Blick immer zugleich auf die Vergangenheit wie auf die Zukunft. Auf die Vergangenheit, um eine immer grössere Treue zum Evangelium und zur Lehre der Apostel zu gewinnen, um in einer neuen Weise (!) den apostolischen Glauben zu formulieren oder auch um über umstrittene Fragen zu entscheiden; auf die Zukunft blickt die Kirche, um sich auf ihre Heilsmission von morgen besser vorbereiten zu können. Das besagt, ein Konzil, selbst mit umwälzenden Neuerungen, ist niemals ein radikaler Bruch, sondern Fortführung mit der ganzen lebendigen Tradition der Kirche ...»

Mit dieser Behauptung aber ist das Problem, an dem sich Traditionalisten, Reformisten und Progressisten scheiden, nicht aus der Welt geschafft. Gratis asseritur, gratis negatur! Vielmehr enthält diese Behauptung eine ganze Reihe «mässig entstellter Wahrheiten»:

1. Es stimmt nicht, dass «jedes Konzil ... eine Zeit des Nachdenkens ... über sich selbst» ist, es sei denn indirekt, insofern alle Offenbarungswahrheit mittelbar auch Aussagen über die Kirche einschliesst. Im Unterschied zu den meisten früheren Konzilien aber wollte das Vaticanum II gerade ex professo das «Selbstverständnis der Kirche» für die heutige Zeit formulieren.

2. «Das Klima des ... Hörens auf das Wort Gottes» ist zumindest sehr zweifelhaft, weil einerseits bekanntlich die m.W. von einem theo-

logischen Berater (!) in die Welt gesetzte Parole umlief, die Bischöfe sollten «mit ihrem eigenen Kopf denken» (statt mit der römischen Tradition) und weil dieser Eigensinn das Hören auf das Wort Gottes überaus erschwert, ja unmöglich macht, da das Wort Gottes nach katholischer Lehre eben überliefert wird und nur in der Tradition, und in unfehlbarer Weise nur in der Tradition der römischen Kirche fassbar und hörbar wird; zum anderen, weil tatsächlich gewisse «umwälzende Erneuerungen», ja zumindest *eine* «aufsehenerregendste Neuerung» (Schäufele) des Vaticanum II in eindeutigem Gegensatz zur Tradition der Kirche vor dem Konzil stehen, die sich ebenfalls im Gehorsam unter Gottes Wort wusste, eine Synthese von Ja und Nein aber unmöglich ist, auch im Wort Gottes.

3. Die «Erleuchtung und Führung durch den Hl. Geist für die Entscheidungen, die sich für die Bewahrung des apostolischen Glaubens ... als notwendig erweisen» ist schlechterdings zu negieren; denn erstens hat man dem Hl. Geist von vornherein die Vorschrift gemacht, dass er keine Verurteilung von Irrtümern aussprechen dürfe, und zweitens beweist die nachkonziliare Entwicklung, dass gerade keinerlei wirksame Massnahmen getroffen wurden zur Bewahrung des Glaubens; im Gegenteil, die Glaubenskrise nimmt dank der Untätigkeit, ja Komplizenschaft der Hierarchie auf allen Stufen immer grössere Ausmasse an. Lamentationen sind jedenfalls keine «notwendigen» Entscheidungen.

4. Ebenso ist die «Erleuchtung und Führung» des Hl. Geistes auch zu bestreiten, wenn es sich um solche «Entscheidungen» handelt, «die sich ... für die Erfüllung der Sendung der Kirche in der Welt als notwendig erweisen». Wenn die Sendung der Kirche die Heilung und Heiligung der Menschen zur Verherrlichung Gottes ist, so hat sie noch nie so versagt, wie zum gegenwärtigen Zeitpunkt, da sie angeblich um grösserer pastoraler Effektivität willen die traditionelle Seelsorge aufgegeben hat, den Glauben neu-interpretiert und in angeblich zeitgemässer Weise neu-formuliert, sämtliche Einrichtungen und Bräuche einer sog. Reform unterzieht und dabei immer mehr Glieder an die Welt verliert.

5. Das Vaticanum II richtete auch keineswegs seinen Blick «auf die Vergangenheit, um eine immer grössere Treue zum Evangelium und zur Lehre der Apostel zu gewinnen»; im Gegenteil, es verzichtete expressis verbis auf eine Bewusstmachung der apostolischen Lehre in Klarheit und Entschiedenheit — sie wird als bekannt und wohl vertraut vorausgesetzt (so Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsrede vom

11.10.1962, vgl. 23/39); es ging höchstens darum, im Blick «auf die Zukunft» den unklaren subjektiven Glauben der Konzilsväter «in einer neuen Weise... zu formulieren», den sie einfachhin mit dem «apostolischen Glauben» identifizieren; oder mit den Worten Johannes XXIII.: es ging darum, «diese sichere und beständige Lehre... so zu erforschen und auszulegen, *wie unsere Zeit es verlangt*» (ebd.); die Folge dieses Tuns ist eben die Glaubenskrise.

6. Der «Blick auf die Zukunft» ist der Kirche verwehrt, sie ist nicht Gott noch Seherin noch Wahrsagerin. Da die Zukunft (noch) nicht ist, ist sie auch nicht sichtbar ohne besondere Erleuchtung, Illumination. Die Kirche Christi blickt auf Gott, auf Christus, hört auf sein Wort, erfüllt seinen Willen, wie er sich in der Kontinuität der Tradition immer deutlicher zu erkennen gegeben hat unter dem Beistand des Hl. Geistes; das ist ihr und der Menschheit einzige Zukunft und Heil. Gerade dies aber erfordert den aufmerksamen Blick in die Vergangenheit, das gehorsame Hören auf die Tradition, durch die allein Gottes Wort unverfälscht, ungeschmälert und unfehlbar an die Menschen unserer Zeit gelangen kann.

7. Ein «Konzil mit umwälzenden Erneuerungen» kann, wenn es nicht die Tradition im selben Sinn (eodem sensu eademque sententia) fortführt, durchaus ein «radikaler Bruch» sein — und die Wahrscheinlichkeit steht dafür — selbst wenn es immer wieder das Gegenteil deklariert. Als ob nicht ein Apotheker auf eine Giftflasche ein harmloses Etikett kleben könnte. Die Tatsachen zählen, nicht die Willenserklärungen. Wenn «scheinbare Widersprüche» möglich sind, so muss deren blosser Schein, muss die wirkliche Harmonie des Neuen mit dem Alten bewiesen werden. Blosse Versicherungen verbaler Art genügen gerade dann nicht mehr, wenn die Glaubwürdigkeit auf dem Spiel steht.

Aus all dem ergibt sich, dass auch das Vaticanum durchaus einen «radikalen Bruch» mit der Tradition darstellen kann, dass seine «umwälzenden Erneuerungen» möglicherweise nicht nur «scheinbare Widersprüche» zur Tradition und dem Glauben der Kirche darstellen, sondern einen wirklichen Traditionsbruch. Es besteht grundsätzlich die *Möglichkeit*, dass ein späterer Papst einmal vom *Vaticanum II* wegen seines häretischen Traditionsbruches als von einer weiteren «*Räubersynode*» sprechen wird, neben dem 2. Konzil von Ephesus (449), das Leo I. mit diesem Tadel bedachte, und dem Konzil von Basel (1431—1449), das Eugen IV. als «Räuberei» bezeichnete. Und das letztere war sogar ein Ökumenisches Konzil.

3.5 Vaticanum II: Ökumenisches Konzil

Das Vaticanum II war zweifellos ein wahres Ökumenisches Konzil, d.h. eine ‹Versammlung der Bischöfe des ganzen katholischen Erdkreises, einberufen durch den Papst zur Beratung und Entscheidung der Probleme der Gesamtkirche, unter dem mittel- oder unmittelbaren Vorsitz des Papstes mit seiner Approbation›.
Aber das *Spezifikum des Vaticanums II*, wodurch es sich von allen früheren Konzilien unterscheidet und wodurch es «unter gewissen Aspekten noch bedeutsamer als das von Nizäa» wird, ist nicht in dieser allen Konzilien gemeinsamen Ökumenizität zu suchen. Gerade in diesem Spezifikum des Vaticanums II aber muss die Erklärung für das gesucht werden, was in seinem Gefolge an Gutem oder Bösem auftrat, für die Früchte des Konzils also. Was also wollte oder sollte das Vaticanum II sein? Und, war es tatsächlich auch das, was es sein wollte oder sollte?

3.6 Das Selbstverständnis des Vaticanums II

3.6.1 Nach Johannes XXIII.

Nach dem erklärten Willen des einberufenden Papstes *Johannes XXIII.* in seiner *Antrittsenzyklika «Ad Petri cathedram»* vom 29. Juni 1959 hatte das *Vaticanum II die Aufgabe,* «die grossen religiösen Fragen der Gegenwart zu besprechen. Das Hauptziel des Konzils besteht darin, die Entwicklung des katholischen Glaubens zu fördern, das christliche Leben der Gläubigen zu erneuern und die kirchliche Disziplin den Bedingungen unserer Zeit anzupassen», im Dienste der Einheit aller Christen, für die es eine «milde Einladung» sein wird, «nicht... in ein fremdes Haus zu kommen, sondern in das gemeinsame Haus, in das Haus des Vaters» (20/32f). Seine Hoffnung, so tut er in seiner Konzilseröffnungsrede kund, geht dahin, dass

> «die Kirche, erleuchtet vom Licht des Konzils, an geistlichen Gütern zunehmen und mit neuen Kräften von daher gestärkt unerschrocken in die Zukunft schauen wird. Denn durch eine angemessene Erneuerung und durch eine weise Organisation wechselseitiger Zusammenarbeit wird die Kirche erreichen, dass die Menschen, Familien und Völker sich mehr um die himmlischen Dinge sorgen.» (23/37).

Dazu wolle man

> «die katholische Lehre rein, unvermindert und ohne Entstellung überliefern, so wie sie trotz aller Schwierigkeiten und Kontroversen gleichsam ein gemeinsames Erbe der Menschheit geworden ist». (23/38).

Was hier gesagt wird, ist ein *Widerspruch,* jedenfalls vom vorkonziliaren Glauben aus: die katholische Lehre. «so wie sie ... ein gemeinsames Erbe der Menschheit geworden ist», ist nicht die reine, unverminderte und unentstellte katholische Lehre, sie kann also auch nicht als solche, «so wie», überliefert werden. Es liegt hier vielmehr in Wirklichkeit eine *trügerische Illusion* über die «Menschheit» vor, über die Situation der Kirche in der Welt von heute, der schon erwähnte illusorische Optimismus Johannes' XXIII. So, das heisst mit diesem Programm, muss die Einheit der Christen, ob gewollt oder nicht, eine *Einheit durch Reduktion* des spezifisch Katholischen auf das «gemeinsame Erbe der Menschheit» werden.

> «Heiter und ruhigen Gewissens müssen die überlieferten Aussagen, die aus den Akten des Tridentinums und des I. Vatikanikums hervorgehen, daraufhin genau geprüft und interpretiert werden ... Ja, diese sichere und beständige Lehre ... muss so erforscht und ausgelegt werden, wie unsere Zeit es verlangt». (23/39).

Denn als Hindernis auf dem Wege zur Einheit der Christen gelten vor allem das Konzil von Trient und das I. Vatikanum, die das spezifisch Katholische der katholischen Kirche im Unterschied zu allen Abspaltungen definieren. Darum müssen gerade diese beiden Konzilien überprüft, revidiert, neu interpretiert werden.
Vom überlieferten katholischen Glauben aus aber ist mit einem solchen Programm die Hoffnung eine reine Illusion, die Johannes in seinem Brief an den deutschen Episkopat vom 11.1.1961 äusserte, dass nämlich

> «die Kirche gefestigt im Glauben, gestärkt in der Hoffnung, glühender in der Liebe, voll neuer und jugendlicher Kraft erblühe, damit sie mit heiligen Gesetzen ausgerüstet, kraftvoller und ungehinderter sei in der Ausbreitung des Reiches Christi».

Dann ist es eine illusionäre Hoffnung, die Johannes XXIII. in seiner Schlussansprache zur 1. Sitzung des Konzils ausspricht, «jenes heissersehnte ‹neue Pfingsten› aufleuchten» zu sehen,

> «das die Kirche mit grösserer geistiger Kraft erfüllen und ihre mütterliche Sorge und ihre heilbringende Kraft in allen Tätigkeitsbereichen besser zur Geltung bringen wird. Dann wird das

Reich Christi auf Erden einen neuen Aufschwung erfahren. Dann endlich wird auf dem Erdkreis heller und vernehmbarer die Frohbotschaft von der Erlösung der Menschheit widerhallen in den höchsten Rechten des allmächtigen Gottes, in den Banden der Liebe zwischen den Menschen, und der Friede, der auf dieser Welt den Menschen guten Willens versprochen worden ist, neu erstarken ...» (23/44).

In der Tat erhebt Johannes XXIII. nirgends den Anspruch, ein «revolutionäres Konzil» einzuberufen, wenn man nicht bereits in seinem Wort von dem heissersehnten «*Neuen Pfingsten*» die revolutionäre Konstituierung einer neuen Kirche, derjenigen des ersten Pfingstfestes vergleichbar, erkennen will. Das *ausgesprochene* Ziel des Konzils, das *erklärte* Ziel des Konzils, gab solches nicht zu erkennen.

3.6.2 Nach den Konzilsdokumenten

Auch *das Konzil selbst* erhebt in einigen seiner Dokumente ausdrücklich den Anspruch, in der Linie der Tradition zu bleiben. Erzbischof *Schäufele* erklärt darum in seiner erwähnten Silvesterpredigt 1975:

> «Was wollte das Zweite Vatikanische Konzil sein? Es wollte kein revolutionäres Konzil sein; vielmehr stellte es sich in die Tradition der Kirche, um diese in einer neuen, schöpferischen Weise zu entfalten. So wird am Anfang der Dogmatischen Konstitution über die Kirche gesagt, es sei die Absicht der Kirche, ‹das Thema der vorangegangenen Konzilien fortzuführen und ihr Wesen und ihre universale Sendung ihren Gläubigen und aller Welt eingehender zu erklären› (LG Nr. 1) ... Zum Thema Religionsfreiheit ... erklärt es (Vat. II), ‹es befrage die heilige Tradition und die Lehre der Kirche, aus denen es immer Neues hervorholt, das mit dem Alten im Einklang steht›» (Erklärung ‹Dignitatis humanae› Nr. 1).

Das Vaticanum II wollte also, mit den Worten der «Konstitution Lumen Gentium» über die Kirche, lediglich die «Erneuerung und Läuterung» ihrer Glieder, «damit das Zeichen Christi auf dem Antlitz der Kirche klarer erstrahle» (Nr. 15).

3.6.3 Nach Paul VI.

Nach dem Tod Johannes' XXIII. entfaltete sein Nachfolger *Paul VI.* am 29.9.1963 in seiner Rede zur Eröffnung der zweiten Session noch

einmal ausführlich das *Programm des Konzils in vier Punkten: Theologisch:* die Vertiefung des Wissens der katholischen Kirche von sich selber, «der Begriff, oder wenn man lieber will, das Selbstverständnis der Kirche»; *praktisch:* die Erneuerung der Kirche aus ihren Wurzeln; *ökumenisch:* «die Wiederherstellung der Einheit zwischen allen Christen», und schliesslich *missionarisch:* eine Brücke zur menschlichen Gesellschaft von heute zu schlagen, «das Gespräch der Kirche mit den Menschen unserer Zeit». (23/68).

3.6.3.1 Theologisches Ziel

Diese vier Ziele erklärt er noch näher; alle bisherigen Aussagen der Kirche über ihr eigenes Wesen bis zur Enzyklika «Mystici Corporis» Pius' XII. gelten Paul VI. als ungenügend; denn er behauptet, es sei «Wunsch, ja Bedürfnis und Pflicht der Kirche, *endlich* eine ansprechende (!) Begriffsbestimmung von sich selbst zu geben», «eine eigene und ausreichende Begriffsbestimmung ihrer selbst», u.a. wegen der «Notwendigkeit, die verschiedenen christlichen Bekenntnisse nach einer zutreffenden einheitlichen, in der göttlichen Offenbarung enthaltenen Begriffsbestimmung zu beurteilen». (23/68f).
Dieser Programmpunkt impliziert die Behauptung, dass die bislang verwendeten Bilder und Wesensbestimmungen der Kirche aus Schrift und Tradition (Haus Gottes, Wohnstatt Gottes, Tempel Gottes, Braut Christi, Mystischer Leib Christi usw.) keine «eigene», keine «ausreichende», keine «zutreffende», keine «einheitliche», keine «in der Offenbarung Gottes enthaltene» Wesensbestimmung der Kirche abgaben. Die Kirche musste erst das Vaticanum II abwarten, um zu wissen, was sie sei. Erst dieses Konzil würde den «wahren erschöpfenden und vollen Begriff der Kirche» bringen, in einer «genaueren Verdeutlichung», eine «noch einsichtigere Lehre über das Wesen der Kirche vorlegen» (23/69). Was die Kirche bisher vorgelegt hatte, war also nicht einsichtig genug. Diesem Missstand würde das Vaticanum II endlich Abhilfe schaffen. Denn die Kirche würde nun, erstmals in der Geschichte, «gleichsam als Braut Christi in ihm selbst ihr eigenes Spiegelbild suchen und in ihm selbst, von brennender Liebe getrieben, ihre eigene Gestalt zu entdecken suchen, jenen Glanz nämlich, mit dem er selbst die Kirche ausgestattet sehen will» (23/70); erstmals in ihrer Geschichte würde — dazu sei «auf jeden Fall die Zeit gekommen» — «die Wahrheit über die Kirche Christi besser erforscht, erörtert und verdeutlicht», freilich «nicht durch solche feierliche Erklärungen, die man dogmatische Definitionen nennt, sondern eher durch Erklärungen, durch die die Kirche sich selbst durch eine besonders ausdrückliche lehramtliche Kundgebung vergegenwärtigt, was sie über

sich selbst denkt» (23/69). Und all dies im «treuesten Gehorsam gegenüber den Worten und Lehren Christi, durch das Festhalten an den sicheren Gesetzen der heiligen Überlieferungen, durch die Gefolgschaft gegenüber dem Lichte des Heiligen Geistes, der jetzt von der Kirche offenbar verlangt, dass sie alles tut, um vor den Menschen als das zu erscheinen, was sie ist» (23/70). Die Kirche hat dies also bisher nicht getan, bzw. der Hl. Geist hat es von ihr bisher nicht verlangt, auch als das zu erscheinen, was sie ist. Bisher also waren Schein und Sein der Kirche zueinander im Gegensatz; das Vaticanum II würde endlich beides zur Deckung bringen. Der Hl. Geist hätte es also bisher nicht für nötig befunden, die Wahrheit der Kirche zu offenbaren, er hätte der Welt durch einen falschen oder jedenfalls nicht voll entsprechenden Schein das wahre Sein der Kirche unterschlagen; oder er hätte dazu bisher zwar den Willen, aber nicht die Macht und Möglichkeit besessen. Das aber wäre eine blasphemische Unterstellung. In der Kirche war zu aller Zeit der Schein der Kirche der Widerschein ihres Wesens; zu aller Zeit vermochte die Seele der Kirche, der Hl. Geist, in der Braut Christi das Bild ihres Bräutigams erstrahlen zu lassen, in genügend strahlender Weise für all jene, die sehen wollten.

3.6.3.2 Praktisches Ziel

Das Mittel für die Erfüllung dieser Aufgabe, alles zu tun, «um vor den Menschen als das zu erscheinen, was sie ist», sei die *«Erneuerung der Kirche»*, die jetzt erstmalig (seit 400 oder seit 1500 Jahren?) «in Christus ihr Urbild suchen» (23/71) will:

> «Wenn sie nach dieser Selbstprüfung irgendwelche Schatten oder irgendwelche Verunstaltungen in ihrem Gesicht oder an ihrem hochzeitlichen Kleid entdecken sollte, was gilt es dann freiwillig und eilend zu tun? Sie wird ihr Bemühen auf nichts anderes richten, als sich zu erneuern, zu korrigieren und ihre Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Urbild wiederherzustellen. Das ist ihre erste Aufgabe.» (ebd.)

Wo aber wird sie dieses Urbild suchen? Wo wird Christus ihr in seiner Urgestalt begegnen? Das wird für die «Erneuerung» die entscheidende Frage sein. Wird diese Gestalt Christi das Bild des Vaters im Himmel sein oder ein Gebilde der menschlichen Selbstherrlichkeit? Wird es derselbe Christus sein «gestern, heute und in alle Ewigkeit»? Das Wesen der «Erneuerung» würde davon abhängen. Auch dafür findet sich in der Eröffnungsrede zur Zweiten Konzilsession eine Andeutung: Der «neue Frühling» des Vaticanum II würde

> «grosse geistige Kräfte wecken, die im Schosse der Kirche gleich-

sam verborgen sind. Es ist ganz offenkundig Aufgabe des Konzils, die inneren Kräfte der Kirche und die Normen, die ihr rechtliches Gefüge und ihre rituellen Formen regeln, auf ihren ursprünglichen Wert zurückzuführen» (ebd.).

Letzteres war genau das Programm aller Pseudoreformer in der Kirche: die Reform der Kirche nicht in den Personen, nicht an Haupt und Gliedern, *sondern der Kirchenstruktur*, die in ihrem «ursprünglichen Wert» verlassen und verfälscht wurde, d.h. die Wiederherstellung der Urform der Kirche und eben dadurch die Anpassung an die Zeiterfordernisse. Non innovo regulam separatione legis et Evangelii, sed retro adulteratam recuro (so schon Marcion, nach Tertullian Adv. Marc. I,20), das war allzeit die Devise der selbsternannten Reformprogrammatiker gegen den Vorwurf der Neuerung.
Diese *Rückführung der Struktur der Kirche auf ihren «ursprünglichen Wert»*, auf ihre ursprüngliche Sinngestalt, erst wird es ermöglichen,

«das Wachstum jener Vollkommenheit und Heiligkeit (zu) erstreben, die ihr nur die Nachfolge Jesu Christi und die geheimnisvolle Vereinigung mit ihm durch den Heiligen Geist bringen kann». (23/71).

Sola structura! Daran also ist bisher jene Vervollkommnung und Heiligkeit gescheitert, dass der «ursprüngliche Wert» jener «inneren Kräfte der Kirche ... und Normen, die ihr rechtliches Gefüge und ihre rituellen Formen regeln», verloren gegangen war. Der Hl. Geist war von der Kirche gewichen, hatte nicht mehr ihr Äusseres beseelt und belebt, er hatte sie der Dummheit oder Bosheit der Kirchenmänner überlassen, besonders der Cathedra Romana; er musste darum wahrhaftig neu über der Kirche ausgegossen werden, um die Kirche von der sie entstellenden Maske zu befreien und ihr wahres Selbst wieder erstrahlen zu lassen. Ein «neues Pfingsten» war unumgänglich und darum «heissersehnt» (Johannes XXIII.).
Es würde so eine *«neue Kirche»* herbeiführen, die bisher, wenn überhaupt, nur verborgen vorhanden war:

«Wir müssen eine *Kirche der Liebe* anstreben, wenn wir wollen, dass sie imstande sei, durch und durch sich selbst und ... die ganze Welt zu erneuern ...» (23/72).

Die bisherige Kirche also war noch keine Kirche der Liebe gewesen, sondern der Lieblosigkeit. Sie war eben eine «Rechtskirche», wie der alte Vorwurf der Kritiker lautete, den Pius XII. in seiner Enzyklika über die Kirche als den «Mystischen Leib Christi» bereits zurückgewiesen hatte. Es wird darum die Kirche *einer anders verstandenen Liebe* sein, nicht mehr der traditionellen Gottesliebe und Nächsten-

liebe (= Liebe zum Menschen um Gottes willen). Diese Liebe wird künftig als Alibi für verweigerte Menschenliebe, für Intoleranz und Inhumanität gelten; denn sie war nicht vorbehaltlos. Die Kirche wird künftig eine Gemeinschaft der Liebe zum Menschen sein, einer grenzenlosen und selbstlosen Liebe zum Menschen, einer Liebe zu Gott jedoch (höchstens) um des Menschen willen; eine Kirche der Toleranz und Humanität, des Dienstes am Menschen, des Gottesdienstes nur, soweit er sich in den Dienst des Menschen und der Welt stellen lässt.

3.6.3.3 Ökumenisches Ziel

Eine dritte Aufgabe gibt Paul VI. dem Konzil noch, die *Förderung der Einheit der Christen.*

> «Die Kirche ist nur eine und darf nur eine sein. Diese geheimnisvolle und zugleich sichtbare Einheit kann nur in dem einen Glauben, an der Teilnahme an denselben Sakramenten und durch eine geeignete Verbindung mit einer einzigen obersten Kirchenleitung verwirklicht werden, wenngleich verschiedene Sprachen, Riten, von den Vorfahren ererbte Überlieferungen, örtliche Vorrechte, geistige Strömungen, rechtmässige Einrichtungen und frei gewählte eigene Lebensformen zugelassen werden können.» (23/72f).

Das Konzil strebe «nach einer vollen und allumfassenden Ökumenizität... und es öffnet alle Türen und ruft und lädt alle Schafe Christi ein, die noch nicht von dem einzigen Schafstall Christi umschlossen werden» (23/73). War also die Ökumenizität der römisch-katholischen Kirche bislang nicht «voll und umfassend»? Nannte sie sich also zu Unrecht die «katholische» d.h. die allumfassende? Hatte die Abspaltung der «getrennten Brüder» ihrer Ökumenizität (= Katholizität) Eintrag getan? Hatte sie sich zu einer Konfession, zu einer Religion unter vielen, zu einer Partikularsekte verengt? Mitnichten. Ein solcher Gedanke gilt noch für A. M. Weiss (60b/253) «als ein klassisches Beispiel für die sog. materialistische Geschichtsauffassung», des quantitativen Denkens der Neuzeit, wonach u.a. «durch den grossen Abfall im 16. Jahrhundert... die katholische Kirche zu einer Partikularkirche degradiert worden» sei, die erst im Zusammenhang und in der Vereinigung mit den anderen Konfessionen, die ja nur zeitliche und örtlich verschiedene Darstellungen, Ausfaltungen, Akzentuierungen des einen Christentums seien, ihre volle Ökumenizität, ihre volle Katholizität fände.

> «Keine menschliche Macht hat das Recht, auch nicht die Kraft, die Kirche Gottes in Stücke zu reissen. Überdies müssten die Stifter und die Angehörigen der neugebildeten Religionsgenossen-

schaften, wenn sie sich als Teile der Kirche Christi aufspielen wollen, deren ganze Lehre, deren ganze Verfassung und Einrichtung übernehmen. Das wollen sie aber grundsätzlich nicht. Sie wollen aus dem Vermächtnis Christi auswählen, was ihnen zusagt, sie wollen ihre eigene Freiheit wahren, ihre Lebensweise, ihr Denken — Glauben darf man nicht sagen — nach ihrem Ermessen selber einrichten. Dadurch sind sie zu menschlichen Gemeinschaften geworden, die sich ... wesentlich von der Kirche Gottes unterscheiden. Eine von Gott gestiftete Kirche und menschliche Erfindungen können nicht zusammen ein Ganzes, eine gemeinsame Kirche ausmachen.» (60b/254).

Das *Konzil «öffnet alle Türen ...»*. Das ist entweder eine ungerechte Unterstellung für die Kirche vor dem Konzil. Als ob sie nicht alles ihr Mögliche, alles ihr Erlaubte getan hätte, die Türen zu öffnen; als ob diese Türen nicht zu aller Zeit für jeden offen gestanden hätten, der aufrichtig und ohne Vorbehalte ein Schaf Christi sein wollte und dies auch dadurch bewies, dass er um Christi willen sich auch seinem mit dem Hirtenamt betrauten Stellvertreter unterordnete und sich auf die von diesem vorgezeichneten Weideplätze der vollen Wahrheit führen liess.
Oder das Konzil meint etwas anderes. Dann aber versäumt es die Pflicht, nur solche Schafe zur Herde Christi zu zählen, nur solche zur Hürde Christi zuzulassen, die um Christi willen sich dem obersten sichtbaren Hirten an Christi Stelle unterordneten, nicht nur «durch eine geeignete Verbindung mit einer einzigen obersten Kirchenleitung», sondern im Gehorsam, wie es dem katholischen Dogma entspricht. Die Einheit der Kirche erfordert nicht eine «geeignete», sondern eine ganz konkrete und genau bestimmte Verbindung. Diese Formulierung lässt den Eindruck gewinnen, als ob die Einheit mit der Römischen Kirche, mit der Cathedra Romana, mit der Cathedra Petri, mit dem Papst auch eine andere als die des Gehorsams sein dürfe, als ob das Dogma des Vaticanum I unverbindlich geworden wäre, als ob es unterlaufen werden sollte durch eine neue Sichtweise der kirchlichen Einheit und der «Kirchenleitung»; durch eine Sichtweise, die den demokratischen Prinzipien der heutigen profanen Welt (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit) eher angemessen wäre; durch eine Sichtweise, die dem Liberalismus des Zeitgeistes entgegenkäme.

3.6.3.4 Missionarisches Ziel

Noch ein *viertes Projekt* gab Paul VI. dem Konzil; es sollte
«gleichsam eine *Brücke schlagen zur menschlichen Gesellschaft*

unserer Tage. Es ist ein erregendes Phänomen: Indem die Kirche ihre innere Kraft mit Hilfe des Hl. Geistes immer mehr zu beleben bemüht ist, hebt sie sich vor der sie umgebenden weltlichen Gesellschaft ab und unterscheidet sich von ihr. Zugleich aber wird sie zum lebensspendenden Ferment und zum Heilsinstrument für diese menschliche Gesellschaft, sie entdeckt und bekräftigt so von neuem ihre missionarische Sendung, ihre oberste Aufgabe, die dahin zielt, der Menschheit, in jeder Situation ihrem Auftrag entsprechend, das Evangelium eifrig zu verkünden.» (23/73).

Auch hierin liegt wieder ein versteckter Vorwurf gegenüber der bisherigen Kirche; sie habe ihre «missionarische Sendung, ihre oberste Aufgabe» nicht oder nur höchst ungenügend erfüllt, sie sei darum nicht «zum lebensspendenden Ferment und zum Heilsinstrument» der menschlichen Gesellschaft geworden, kurz, sie habe in einer ihr wesentlichen Hinsicht ihre Aufgabe vernachlässigt, sei ihrem Auftrag in einem wesentlichen Stück untreu gewesen oder wenigstens unfähig dazu. Beides aber ist ein ungerechter Vorwurf gegenüber der Kirche der Vergangenheit, ein blasphemischer Vorwurf gegenüber dem Hl. Geist, der Seele der Kirche. — Oder aber die «missionarische Sendung» der Kirche ist in einem neuen Sinn zu verstehen, der diesen Vorwurf rechtfertigt. Und in der Tat, Paul VI. erklärt ja, die Kirche «*entdeckt* ... von neuem ihre missionarische Sendung ...», und noch deutlicher:

> «Wir blicken auf unsere Zeit und ihre verschiedenen und gegensätzlichen Äusserungen mit unermesslicher Sympathie und grenzenlosem Verlangen, den heutigen Menschen die Botschaft der Freundschaft, des Heils und der Hoffnung anzubieten, die Christus in die Welt gebracht hat ... Die Welt soll wissen: Die Kirche schaut auf sie mit tiefem Verständnis, mit aufrichtiger Bewunderung und mit dem ehrlichen Vorsatz, sie *nicht zu erobern, sondern ihr zu dienen*, nicht, sie zu verachten, sondern um sie *aufzuwerten*, nicht um sie zu verurteilen, sondern um sie zu stärken und zu retten.»

Der Dienst an der Welt, an der Menschheit, am Menschen, das ist das Neue und das Spezifische des neuen Verständnisses der «missionarischen Sendung» der Kirche, die «Wende zum Subjekt» also, die Anthropozentrik. Die Kirche wird sich also künftig für das Wohl der Menschheit einsetzen, nicht mehr, oder zumindest nicht mehr vorwiegend für das ewige Heil des Menschen. Denn das hat sie ja bisher getan, so sehr, dass man ihr daraus immer einen Vorwurf zu machen suchte. Sie wird sich also um das irdische Wohl des Menschen küm-

mern, um seine Freiheitsrechte. Sie wird von Gott nur noch reden, um dieses neue Ziel zu begründen, zu fördern, zu erzwingen. Die Rechte Gottes werden auf ihre Vereinbarkeit mit diesem Dienst an der Welt reduziert werden, besser noch, sie werden verschwiegen, unterschlagen, geleugnet, aufgehoben. Gott wird nur noch ein Diener der menschlichen Selbstherrlichkeit sein, eine Chiffre der Menschlichkeit, vor der er verschwinden wird, sich zunichte machen. Paradox mutet es an, wenn in derselben Rede gegen Ende erklärt wird, dass die Kirche, die «katholische Religion ... in erster Linie die kräftigste Verteidigerin der Rechte Gottes über die Menschheit ist». Denn gerade dieser Anspruch der Kirche, diese gottgesetzte Pflicht, die Rechte Gottes, den Anspruch Gottes, die Forderungen Gottes an die Menschheit heranzutragen und geltend zu machen, wurde unterschlagen, als es nur hiess, die Kirche (bzw. Paul VI.) sei von dem «grenzenlosen Verlangen» beseelt, «den heutigen Menschen die Botschaft der Freundschaft, des Heils und der Hoffnung anzubieten». Damit wurde die Botschaft Christi um die Heiligkeitsforderung Gottes auf ein blosses Heilsangebot, auf einen Dienst an der Welt verkürzt und statt des Rufes zur Umkehr und Busse wurde der Welt Verständnis und Bewunderung zuteil. Hat Paul VI. den Anspruch der Kirche, Gottes Sachwalterin zu sein, in seinem Namen zu sprechen, den Anspruch seines Königtums über die ganze Welt aller Kreatur zu verkünden, nicht symbolisch und demonstrativ von sich gewiesen durch die Ablegung der Tiara?

Vermutlich gehören alle die impliziten Vorwürfe gegenüber der vorkonziliaren Kirche zu der wesentlichen Aufgabe des Konzils, *dass* — nach den Worten Johannes' XXIII. — die kirchliche Lehre *«auf solche Weise* durchforscht und ausgelegt werde, *wie unsere Zeit es erfordert»*. Unsere Zeit also wird damit de facto und erklärtermassen zum Mass des Urteils über die Kirche, nicht die Tradition der Kirche. Paul VI. erklärt nach diesem Zitat aus der Eröffnungsrede Johannes' XXIII. zum Konzil weiter, erst durch Johannes XXIII. sei «im Bewusstsein des kirchlichen Lehramtes *wieder* die Überzeugung lebendig» geworden, «dass die christliche Lehre nicht nur eine Wahrheit sein soll, die den durch den Glauben erleuchteten Verstand anregt, sondern Leben und Tat zeugendes Wort, und dass die Autorität der Kirche sich nicht darauf beschränken darf, die gegen den Glauben verstossenden Irrtümer zu verurteilen, sondern dass sie sich darauf richten muss, die positiven und lebenswichtigen Lehren zu verkünden, an denen der Glaube fruchtbar ist ...»

Hier liegt eine offensichtliche historische Unwahrheit, ein Unrecht gegenüber der Kirche vor. Diese hat doch seit mehr als hundert Jahren keineswegs bloss Irrtümer verurteilt, sondern durch den Mund

ihrer Päpste, durch die Cathedra Romana, die Mutter und Lehrmeisterin aller (Orts-)Kirchen, wie alle Hierarchen durch Eid sie anzunehmen sich verpflichtet haben, unaufhörlich die positive Wahrheit gelehrt, die lebenswichtige Lehre Christi verkündet, in einer unserer Zeit verständlichen Sprache. Entweder gilt nach dieser Rede Pauls VI. die römische Cathedra nicht als die Stimme der Kirche (im Widerspruch gegen den in der Fides Tridentina beschworenen Glauben der Kirche) oder er sieht in der bisherigen Verkündigung des ordentlichen und ausserordentlichen Lehramtes nicht das verkündet, was «positiv», «lebenswichtig», «lebensspendend» ist für die Menschen! Beides stünde im Widerspruch zur Tradition und zur katholischen Lehre, beides wäre ein typisches Symptom des Liberalismus, ein Anzeichen des Willens, eigenmächtig und selbstherrlich eine neue Cathedra anderen Inhaltes zu errichten.

3.6.4 Zusammenfassung

Zusammenfassend kommen wir zum *Schluss*, dass *in den programmatischen Erklärungen zum Konzil,* die für Paul VI. «gleichsam ein Vorspiel nicht nur für dieses Konzil, sondern ebenso für Unser Pontifikat» darstellen, bereits — trotz aller gegenteiliger Versicherungen — Neuansätze gegeben sind, *Ansätze zu einer neuen, anderen Kirche,* die von ungerechten Vorwürfen, Distanzierungen, Diffamierungen usw. lebt, die zu einer neuen Kirche im Gegensatz zur vorkonziliaren Kirche führen werden. Das deutlichste Zeichen für dieses Projekt einer «neuen Kirche» ist die offen zutage tretende *Verachtung der Tradition der römischen Kirche,* der Stimme der Cathedra Petri, zu der Unglauben und Untreue keinen Zutritt haben und mit der alle anderen Kirchen übereinstimmen müssen (vgl. 23). Die Durchführung des Vaticanum II, seine Beschlüsse und die daraus abgeleiteten Reformen werden die Tatsache dieser neuen und anderen «Kirche» nur mehr bestätigen können.

3.7 Die Wirklichkeit des Vaticanum II: Revolution

In seiner Eröffnungsrede zur Zweiten Session erklärte *Paul VI.* im Hinblick auf das Programm der kirchlichen Erneuerung:

> «Es ist nicht so, dass wir mit solcher Rede und solchem Wunsch anerkennten, dass die katholische Kirche von heute einer wesenhaften Untreue gegenüber dem Gedanken ihres göttlichen Stifters angeklagt werden könnte; vielmehr erfüllt sie die vertiefte Ent-

deckung ihrer wesenhaften Treue mit Dankbarkeit und Demut, und gibt ihr Mut, jene Unvollkommenheiten zu verbessern, die der menschlichen Schwäche eigen sind. *Die Reform*, welche das Konzil im Sinne hat, ist also *nicht eine Umwälzung* des gegenwärtigen Lebens der Kirche oder gar ein Bruch mit ihrer Überlieferung in dem, was sie an Wesentlichem und Verehrungswürdigem hat, sondern vielmehr eine Huldigung vor dieser Tradition, in dem Akt selbst, der sie von aller hinfälligen und fehlerhaften Äusserung befreien möchte, um sie echt und fruchtbar zu machen.»

Selbst in dieser Erklärung wird die Kirche und ihre Tradition noch einmal diffamiert, als ob sie erst durch die Reformen des Vaticanum II «echt und fruchtbar» würde. In dieser Erklärung ist die Methode erstmals geübt, die man bei allen künftigen Neuerungen anwenden wird: *Mit einem Lob auf die Tradition und im Namen der Tradition werden die Traditionen der Kirche eine nach der anderen abgeschafft.* Die Tradition ist so eine Abstraktion ausserhalb und oberhalb der Traditionen, eine ungreifbare Kraft der Kirche. Alle Objektivationen, Konkretionen, alle Fleischwerdung des Übernatürlichen, wird zum Wandelbaren und Zeitbedingten, zum Abschaffbaren weil Unwesentlichen. Das Wesentliche ist letztlich nur ein Geist, der weht, wo er will, sich aber nie in Buchstaben und Gesetze einfangen lässt. Der Bruch mit der Tradition, den bisher vorgeschriebenen und oft sogar unter schwerer Sünde verpflichtenden Handlungsweisen, ja Glaubenswahrheiten, wird künftig als ein Akt der Huldigung vor dieser Tradition sein. Wer es fassen kann, der fasse es! Freilich muss er dazu zuerst zum Traditionsbegriff des Modernismus abgefallen sein.

3.7.1 Entmythisierung des Konzils

Die Wirklichkeit des Vaticanum II freilich ist nicht die Treue zur Tradition, sondern der Bruch. Man muss es dazu allerdings zuvor entmythifizieren, damit man diesen Traditionsbruch als solchen zu erkennen vermag. Denn es gibt eine *Mythifizierung des Vaticanum II* in zweifacher Hinsicht:

3.7.1.1 Das Konzil

Wenn man vom Vaticanum II spricht, spricht man erstens in aller Regel von *dem* Konzil, als ob es nicht nur ein Konzil unter vielen gewesen wäre, als ob es niemals andere zuvor gegeben hätte, als ob sie durch *das* Konzil überholt und uninteressant, bedeutungslos geworden

wären, als ob die früheren Konzilbeschlüsse von nun an null und nichtig wären. Das aber ist nicht der Fall. Indes ist diese Einschätzung des Vaticanum II ein weiteres Indiz dafür, dass es für die «neue Kirche», die es anzustreben gilt, eine entscheidende Rolle spielt.

3.7.1.2 PASTORALkonzil

Die zweite Mythifizierung betrifft den sog. *«pastoralen» Charakter* des Vaticanum II. Pastoral im traditionellen Sinn meint kirchliche Tätigkeit, die sich aus dem Hirtenamt der Kirche im weitesten Sinn herleitet und die priesterliche Seelsorge und Führung der Gläubigen (individuell oder kollektiv) zur Vollkommenheit und Heiligkeit und zum ewigen Leben durch die Verkündigung des Evangeliums und die Ausspendung der sakramentalen Gnaden betrifft.
In seiner Rede vor italienischen Priestern in Castelgandolfo erklärte Paul VI.:

> «...das Glaubensgut ist dazu da, in eine echte religiöse Praxis umgesetzt zu werden. Es muss den Menschen verkündet werden und in der konkreten geschichtlichen Wirklichkeit seine Kraft erweisen. Heute müssen Verstand und Wille, Geist und Arbeit, Lehre und Apostolat, Glaube und Liebe, Lehramt und Hirtenamt im Leben der Kirche sich ergänzen, sie müssen immer mehr ineinandergreifen und sich gegenseitig befruchten.» (23/78).

Abgesehen von der darin enthaltenen Behauptung, das sei früher anders gewesen, diese gegenseitige Ergänzung bzw. Befruchtung von Lehramt und Hirtenamt habe es früher nicht gegeben, was einfach nicht stimmt, ergibt sich für das Verständnis von «Pastoral»: Sie ist die Anwendung und Umsetzung von Glauben, Dogma und Lehre durch das Wirken des Priesters in das Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft.
Wenn aber das Vaticanum II ein Pastoral-Konzil (und im Unterschied zu allen früheren Konzilien, die auch pastorale Zwecke verfolgten, gerade in der Definition der Lehre, kein Lehr-Konzil) sein wollte und sollte, dann ergibt sich daraus die Folgerung unabweislich, dass das Vaticanum II keine Lehre als solche und darum schon gar nicht eine neue Lehre als solche vorlegen konnte, dass es folglich keine «Lehre des Vaticanum II» gibt, dass in keinem Fall pastorale Weisungen des Vaticanum II nachträglich als «Lehre des Konzils» ausgegeben werden können und dürfen. Das wäre böswillige Täuschung des Volkes.
Daran ändert auch die Tatsache nichts, dass das Vaticanum II «Pastoral» nicht mehr nur als blosse Methode der Seelsorge, sondern als

missionarische Strategie der Gesamtkirche gegenüber der ganzen Welt von heute sich verstanden wissen will, und dass diesem Aspekt alle Einzelprojckte des Konzils untergeordnet sind. Die konkrete Weise dieser Pastoral des Vaticanum II kann übrigens am treffendsten mit dem Wort «Aggiornamento» bezeichnet werden.

3.7.1.3 Aggiornamento

Paul VI. erklärte in der soeben erwähnten Rede dazu: «. . . die Beziehung zwischen der unveränderlichen Gültigkeit der christlichen Wahrheiten und ihrer praktischen Einwurzelung in unsere dynamische und ausserordentlich wandelbare Gegenwart hin, in das Leben des Menschen, das sich in unserer unruhigen, aufregenden und doch fruchtbaren Zeit ständig und in vielerlei Weise ändert», das meine Aggiornamento.

> «Dieses Wort weist auf den wandelbaren und erfahrenen Aspekt des Mysteriums der Erlösung hin, eines Mysteriums, das nach nichts anderem drängt, als wirksam zu werden. Dieser Aspekt weist darauf hin, wie sehr die Wirksamkeit des Mysteriums bedingt wird durch die kulturelle, sittliche und soziale Verfassung des Menschen, auf den es gerichtet ist, und wie wichtig es ist für ein rechtes Verständnis des Lebens, aber auch und vor allem für ein echtes Wachstum des Apostolates, die Erfahrung der anderen kennen zu lernen und, was gut daran ist, sich anzueignen. ‹Prüfet alles! Das Gute behaltet!› (1.Thess. 5,21). Dieses Wort bedeutet die Furcht vor überlebten Gewohnheiten, vor lähmender Rückständigkeit, vor unverständlichen Formen, vor unverständlicher Distanz und vor der unbewussten und uneingestandenen Unkenntnis neuartiger menschlicher Phänomene. Es bedeutet aber auch die Furcht vor zu schwachem Vertrauen in die ewige Aktualität und Fruchtbarkeit des Evangeliums. Dieses Wort kann ausgelegt werden als unterwürfige Konzession an den schnellebigen Zeitgeist, an einen die objektiven und transzendenten Werte leugnenden und rein dem Augenblicklichen und Subjektiven verhafteten Existentialismus. In Wirklichkeit misst dieses Wort den rasch und unerbittlich sich wandelnden Erscheinungsformen unseres Lebens die ihnen zukommende Bedeutung bei und bringt die Mahnung des Apostels in Erinnerung: ‹Nützet die Zeit aus, denn die Tage sind böse› (Eph. 5,16) . . .» (23/76).

In dieser *Erklärung des Wortes «Aggiornamento»* ist bei aller Kompliziertheit und Unverständlichkeit des Gedankens doch so viel klar, dass der «wandelbare und erfahrbare Aspekt des Mysteriums der Er-

lösung» der Gegenstand des Aggiornamento ist, dass mithin alles, was davon erfahrbar ist, d.h. alles Institutionalisierte, Verfasste, Strukturierte, alles Gewohnheit und Brauch, kurz alles Fleisch und Buchstabe Gewordene, alles Konkrete nicht nur wandelbar ist, weil unwesentlich, sondern dass es auch verändert bzw. aufgegeben werden muss, wenn es den Schein der Rückständigkeit und Unverständlichkeit für den Menschen von heute an sich hat; dass man ferner im Hinblick auf die dadurch fällig gewordenen geplanten zeitgemässen Anpassungen, Veränderungen, Neuerungen usw. vertrauensvoll in die Zukunft blicken solle, statt sich von schlechten Erfahrungen der Vergangenheit oder den Warnungen der Unglückspropheten (und wären es auch die eigenen Vorgänger auf der Cathedra Romana) das Programm verderben zu lassen; dass schliesslich dieses Aggiornamento nicht als «Konzession an den schnellebigen Zeitgeist», als Kniefall vor der Welt zu verstehen sei, sondern als gerechte Wertung der Lebensphänomene unserer Zeit, m. a.W. dass derselbe Sachverhalt, den die Unglückspropheten als eine solche «Konzession» brandmarkten, in der neuen Sicht der Konzilsprogrammatiker als realistisch erscheint, selbst wenn es aus der Sicht der Tradition als Traditionsbruch erscheinen muss. Die wahre Tradition, das Leben, das Wesen, das Mysterium selbst wären davon nicht betroffen.
In dieser Begriffserklärung, die den Geist des Modernismus atmet, sind alle künftigen Neuerungen prinzipiell enthalten, nicht ausdrücklich und erklärtermassen, aber zwischen den Zeilen.
Ausdrückliche Erklärungen, dass man die Tradition übergehen bzw. brechen wolle, dass die Neuerungen der Zukunft das Alte nicht in bloss neuem Gewande, doch in sachlicher Übereinstimmung bringen würden, waren auch gar nicht zu erwarten, wenn das Programm nicht von vorneherein zum Scheitern verurteilt sein sollte. *Der erklärte Wille* aber brauchte *nicht der reale Wille zu* sein. Es konnte einen nicht-erklärten, verheimlichten Willen geben, den erst die Taten selbst offenbaren würden. Der erklärte Wille konnte auch blosse taktische Funktion besitzen als Deckmantel, als Tarnung, als Alibi, als Augensand, zum Zeitgewinnen.
Und einen derartigen *verhehlten Willen des Vaticanum II* gibt es in der Tat: den Willen derer, die es nicht nur programmiert, sondern auch zu dem geplanten Ziel und Ende geführt haben. Auch die Dokumente und Beschlüsse des Konzils sind noch nicht der ganze realisierte Wille. Erst die daraus abgeleitete offiziell geduldete, erlaubte, gewünschte, geförderte, geforderte, erzwungene, extravagante und avantgardistische Praxis der konziliaren Reformen hat den schlechten Baum endgültig demaskiert.

3.7.2 Zeugen der Revolution

Dass das *Vaticanum II* eine *innerkirchliche Revolution* darstellt, ist für jeden, der nicht freiwillig die Augen verschliesst oder ihr Parteigänger ist, evident. Aussenstehende und Kirchenfeinde haben davon schon längst gesprochen, auch ihre Komplizen im Schoss der Kirche d.h. die Enthusiasten des Vaticanum II, für die es freilich nur einen Ausgangspunkt, einen neuen Anfang darstellt, der Anfang der permanenten Revolution, nachdem diese aus dem Stadium der Subversion und offenen Kontestation durch das Konzil in das Stadium ihrer Manifestation getreten ist.
So erklärte im Jahre 1965 der belgische Kirchenhistoriker *Roger Aubert:*

> «Dieses Konzil war bezogen auf die Vergangenheit ein Wunder, im Blick auf die Zukunft ist es ein Gestammel.»

Und das enfant terrible der modernen Theologie, *Hans Küng*, spricht anerkennend von einer «Wende um 180 Grad»; *Galli-Moosbrugger* schreiben ein Buch über das Konzil mit dem Titel «Reformation aus Rom»; *Xavier Rynne* redet von einer «Zweiten Reformation»; *Yves Congar* vergleicht das Vaticanum II (speziell im Hinblick auf die Kollegialität der Bischöfe) mit der russischen «Oktoberrevolution» von 1917; *Kardinal Suenens* nennt das Vaticanum II «das 89 der Kirche» (1789 ist das Jahr der Französischen Revolution).
Und die Zeitung «Le Monde» veröffentlichte in ihrer Nummer vom 29./30. August 1976 einen Artikel aus der Feder des katholischen, hagiographisch (über Charles de Foucault und Therese von Lisieux) sich versuchenden Schriftstellers *Jean-François Six*, der darin den «Konzilsfrühling» besingt:

> «Den Juden Palästinas erschien Jesus und nach ihm seine Jünger als Schismatiker, als Leute, die einen Bruch mit der Vergangenheit hervorrufen. ‹Man hat euch gesagt ... Ich aber sage euch ...› wiederholte Jesus auf den Strassen Palästinas, und darin war er ein schneidendes Schwert. Es vollzieht sich ein Schnitt (coupure). Manche Juden haben es akzeptiert, mit Christus den Übergang zu vollziehen.
> Andere haben sich geweigert. Gewisse haben sich der neuen Gruppe heftig widersetzt: so ein Anhänger des integralen Gesetzes, Saulus von Tarsus, der sich daran macht, den jungen Trieb zu zerstören. Aus Mangel an Glauben? Saul war im Gegenteil ein Mann von glühender Überzeugung; er hatte mit seiner ganzen Einsichtskraft erkannt, dass ein Bruch (rupture) statthatte, und war zu Taten übergegangen. Eines Tages jedoch nimmt der Verfolger von

seinem Schlachtross Abschied und gibt zu, dass der ‹Andere›, der Gegner recht hat. Die Grösse des Paulus ist es, begriffen zu haben, dass der von Jesus vollzogene Bruch zugleich Treue zur Vergangenheit und neuer Zukunftsfrühling (renouveau d'avenir) war ... Das Zweite Vatikanische Konzil liegt genau auf der Linie dieser ursprünglichen Brüche, dieser Brüche, die es erlaubt haben, zu sehen, dass Gott alle Menschen liebt, dass er sich für das ganze Leben des Menschen interessiert ...
Ja, das Konzil war und ist ein Bruch. Und zwar auf allen Ebenen.»

Das Vaticanum II ist ein Bruch, der hier sogar mit dem des Übergangs vom Alten zum Neuen Bund verglichen wird. Solches hat in der Kirchengeschichte wahrlich kein Konzil für sich in Anspruch nehmen können. Das ist einer der Aspekte, unter dem das Vaticanum II sogar bedeutsamer als das Konzil von Nizäa erscheint. Das «neue Pfingsten» lässt fürwahr eine neue «Offenbarung» vermuten, die Offenbarung des Konzil-Geistes, der den Marmor der Kirchen-Form zerbrechen wird.

3.7.3 Indizien der Revolution

Das Vaticanum II stellt nicht nur inhaltlich eine Revolution in der Kirche dar, es hat auch *in seiner äusseren Art* etwas Revolutionäres an sich, fällt aus der Reihe der bisherigen Konzilien, ist völlig *atypisch*.
Nicht nur dass es den aussergewöhnlichen Anspruch erhob, ein «neues Pfingsten» zu werden. Alle früheren Konzilien hatten die Aufgabe vor sich, Klarheit und Ordnung zu schaffen in Fragen des Glaubens, der Sittlichkeit und der Disziplin; sie waren insofern notwendig und opportun. Das Programm des Vaticanum II weist solche Aufgaben als nicht vorhanden von sich:

«Kurz, im Unterschied zu vielen seiner Vorgänger vereinigt sich dieses Konzil in einem friedlichen und glühend frommen Augenblick des Lebens der Kirche. Es hat keine inneren beunruhigenden und betrüblichen Probleme zu lösen, sondern nur innere Fortschritte zu verfolgen ... Es sind keine Häresien, keine Schismen, noch dramatische Schwierigkeiten im Schoss der Kirche, die den Episkopat um den Papst versammeln ...» (41/133).
«Das Charakteristische dieses Konzils, das im übrigen ausdrücklich bemerkenswerte Reformen anstrebt, besteht jedoch darin, dass es seine Einberufung mehr einem Wunsch nach einem grösseren Gut als der Furcht vor einem grösseren Übel verdankt. Denn es

gibt heute in der Kirche dank der göttlichen Barmherzigkeit keine Irrtümer, keine Skandale, keine Abweichungen, keine Missstände, die eine so ausserordentliche Massnahme wie die Einberufung eines Konzils erforderte. Heute befindet sich die Kirche immerhin durch die Gnade Gottes und dank der Verdienste so vieler grossherziger und heiliger Christen eher in einem Zustand des Leidens und der Schwäche als in einer Situation des Ärgernisses und des Niedergangs. Der allgemeine und äussere Anblick der katholischen Kirche zeigt mehr Wunden als Sünden; mehr Nöte als Treulosigkeiten ...» (41/162).

3.7.3.1 Atypizität des Vaticanum II

Das Vaticanum II besass also *keine Notwendigkeit noch Opportunität*, wie die früheren Konzilien der Kirche sie besassen. Stattdessen aber erhob es den Anspruch, ein «neues Pfingsten» werden zu wollen. Hochmut kommt vor dem Fall!
Alle früheren Konzilien waren Organe des ausserordentlichen Lehramtes der Kirche, wollten dogmatische Entscheidungen im Interesse der Pastoral; das Vaticanum II wollte das Gegenteil: es wollte kein dogmatisches, ja nicht einmal ein doktrinäres Konzil sein; es wollte ein *Pastoral-Konzil sein*, kein Lehr-Konzil.
Gerade damit aber wollte es Unmögliches und war gerade darum von vornherein in seiner spezifischen Absicht zum Scheitern verurteilt. Es konnte daher gar nicht vom Hl. Geist inspiriert sein noch auch nur unter seinem Beistand stehen; es konnte kein «neues Pfingsten» werden, trotz aller Vorschusslorbeeren und Proklamationen unrealistischen Wunschdenkens. Denn erstens gibt es nach katholischer Lehre *nur ein einziges «Pfingsten»* in der Kirchengeschichte: dasjenige, an dem die Kirche in das Licht der Weltöffentlichkeit trat, die Geburtsstunde der Kirche, als der Hl. Geist über die Apostel ausgegossen wurde, damit sie aller Welt ohne Menschenfurcht und Gefallsucht die Herrscherlichkeit und Herrlichkeit Gottes und seine Heilstaten am Menschen verkündeten. Und zweitens gibt es *keine Welt-Pastoral*, keine Pastoral für alle Welt, für die ganze Welt, für die «Welt», für die «Welt von heute». Diese homogene Welt gibt es ebensowenig wie den «modernen Menschen» (vgl. 24, Kap. 16—17). Ferner ist keine homogene (moderne) Welt *Adressat der kirchlichen Glaubensverkündigung und Heilssorge*, sondern der *konkrete Mensch*, dessen Glaubensentscheidung zum Heil erforderlich ist, die nicht mit den Mitteln der Psychodynamik herbeiführbar ist, sondern die immer reine Gnade

bleibt. Selbst wenn sich die Pastoral an Menschengruppen und Völker richtet, ist sie nicht allgemein, sondern diesen inhomogenen, ungleichen, kulturell, sittlich und intellektuell verschiedenen Gruppen zugemessen. Nur die «Welt» der Sünde, der Konkupiszenz, ist überall dieselbe. Sie ist die Welt der menschlichen Selbstherrlichkeit, die freilich ihrerseits verschiedene Formen annehmen kann. Die Welt von heute, sofern sie als modern gerühmt wird, ist aber gerade eine Welt, in der die Autonomie, die Selbstgenügsamkeit, die Selbstherrlichkeit, die «Wende zum Subjekt» zum Prinzip erhoben worden sind. Aber nicht einmal für diese Welt gibt es eine allgemein gültige Pastoral. Die verlorenen Schafe sind nicht alle an derselben Stelle verloren gegangen, haben sich nicht alle an dieselbe Stelle verirrt; sie können darum auch keineswegs an derselben Stelle vom Hirten gesucht und gefunden werden.
Die vorwiegend, ja ausschliesslich *pastorale Zielsetzung* des Vaticanum II war darum *für ein Ökumenisches Konzil zumindest unangemessen und ungenügend*. Hinter dem pastoralen Ziel musste also mehr stecken, als man sofort erkennen konnte, als die Konzilsväter ahnten. Dieses «Mehr» aber verbarg sich gerade hinter dem *pastoralen* Charakter des Konzils.

3.7.3.2 Die wahre Funktion der Pastoralität des Vaticanum II

Durch die Proklamation der Pastoralität des Konzils wurde das Wesentliche, die Substanz des katholischen Glaubens und Christentums als gesichert — und im übrigen von allen eidlich als unantastbar erklärt — für den Augenblick beiseite geschoben; das Konzil würde sich nur mit dem Unwesentlichen, Akzidentellen, Wandelbaren befassen, um es soweit nötig zu reformieren und anzupassen an die heutigen Bedürfnisse.
Alles also, was eigentlich göttlich in der Kirche ist, was von Gott kommt und für Gott ist, alles Wesentliche würde vorübergehend eingeklammert. Niemand würde es in Zweifel ziehen, erst recht niemand es leugnen oder offen bestreiten; man würde sich einfach für den Moment nicht damit befassen.
Von der Sorge um dieses Wesentliche befreit, würde sich die Kirche mit dem modernen Menschen, der gegenwärtigen Welt und mit dem, was von ihr kommt, befassen, mit ihren Fragen, ihren Bedürfnissen und Bestrebungen, mit der Anerkennung ihrer Würde und Rechte, ihrer Aufwertung, dem Dialog mit ihr, ihrem Fortschritt und Gelingen hier auf Erden. Kurz, die Kirche würde sich in den *Dienst des Menschen und der Welt* stellen.

Da die Kirche, ihrem göttlichen Auftrag und Wesen gemäss, schon immer dem Menschen zum Heil diente — freilich dem ewigen Heil vor dem irdischen — und damit grundsätzlich auch immer dem Menschen und der Welt diente, indem sie Gott diente, muss dieser neu entdeckte und beabsichtigte Dienst an Welt und Menschheit *in einem neuen Sinn* verstanden werden.
Die pastorale Zielsetzung zog unausweichliche *Folgen* nach sich, über die sich die meisten Konzilsväter nicht im klaren waren.
Die «pastorale» Festlegung eines zweiten Poles der christlichen Religion (neben Gott), die neue Anthropozentrik, war der erste Schritt auf die schiefe Ebene, der *Beginn des unwiderstehlichen und unaufhaltsamen Abgleitens in die Selbstherrlichkeit und den Kult des Menschen*. Das lag in der Logik und Dynamik der konziliaren «Wende zum Subjekt».
Praktisch also sollte das Konzil die Sorge um den Menschen fördern statt die Unterwerfung unter Gott, und z.B. den Wunsch, den nichtkatholischen Beobachtern nicht zu missfallen, einschliesslich der moskau-treuen Orthodoxen, in der Praxis mehr realisieren als den Wunsch, Gott nicht zu missfallen (oder gar den bösen Traditionalisten und Integristen).
Der «pastorale» (= anthropozentrische) Enthusiasmus wird immer mehr auf den Aufbau der irdischen Welt in Zusammenarbeit mit allen Menschen ausgerichtet werden als auf die Bewahrung der christlichen Religion, der Kirche und der Gläubigen. Diese neue «Orthopraxie» (Schillebeeckx) wird vor der alten Orthodoxie rangieren.
Diese *nie diskutierte Vorentscheidung des Vaticanum II* wird im Laufe des Konzils durch das taktisch erreichte Übergewicht der Liberalen (Freimaurer mit und ohne Schurz) zur ausschliesslichen Sichtweise, der alle Fragen untergeordnet werden, zur neuen Theorie, zur neuen «Orthodoxie». Die «pastoralen» Reformen sollten ihre Sorge um den Menschen nicht mehr nur der erstrangigen Sorge des Gottesdienstes und des ewigen Lebens hinzufügen (selbst dazu war ein Konzil völlig überflüssig, auch das hatte die Kirche nicht vernachlässigt, freilich gemäss der Weisung Jesu: Suchet zuerst das Reich Gottes . . .); vielmehr sollte künftig der *Kult Gottes*, der Gottesdienst, *durch den Kult des Menschen*, den Menschendienst *ersetzt werden*. Die neue anthropozentrische *Pastoral* wird in der Hand und unter der Hand der Konzilsmanager fortschreitend *zum Lehr-Ersatz* anstelle des Kultes Gottes bis zur feierlichen Proklamation des Menschenkultes urbi et orbi durch Paul VI. in der Schlussrede des Konzils am 7. Dezember 1965.
Das für das Vaticanum II Spezifische betraf also nicht die Sorge um den Glauben, um die objektiven Gegebenheiten des Glaubens, son-

dern es lag anderswo. Nicht mehr der Glaube wird darum Einheitsfaktor der Kirche nach dem Konzil sein, nicht mehr die Orthodoxie, sondern der «gelebte Glaube», auf den die neue Pastoral zielt, die *Orthopraxie*, die *Aktion*. Diese wird künftig den (nur theoretischen) Glauben als nebensächlich, untergeordnet, unwesentlich eliminieren, und mit dem theologalen Glauben, dem Fundament des übernatürlichen Lebens, auch die theologale Hoffnung, die im Glauben wurzelt, und die theologale Liebe, welche beide durchformt und auf die Gottesliebe hinordnet. Indem die Aktion den Glauben, das Prinzip jeder übernatürlichen Erkenntnis, die wir von Gott haben, beiseite schiebt und eliminiert, säkularisiert sie die theologalen Tugenden der Hoffnung und Liebe und wendet sie der gegenwärtigen, diesseitigen Welt zu. Diese gilt es künftig nach den Bedürfnissen des Menschen unserer Zeit umzuwandeln zu einer humaneren Welt bzw. Gesellschaft, in das Reich Gottes auf Erden, in ein Reich der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, in die «*Zivilisation der Liebe*» (Paul VI. 31.12.1975). Es handelt sich also künftig nicht mehr darum, Welt und Geschichte im Lichte des übernatürlichen Glaubens zu interpretieren (und zu verurteilen; das wird künftig die «Liebe» verhindern), sondern sie zum Wohl der Menschheit zu verändern. Die Verpflichtung zum orthodoxen Glauben wird durch die Verpflichtung zur «Orthopraxie» ersetzt, durch die Häresie der Aktion, des Aktivismus (wie sie der Amerikanismus um die Jahrhundertwende bereits propagierte).
Der objektive Glaube an die Offenbarung, an die objektiven Gegebenheiten der Offenbarung — an sich das Prinzip des geistlichen Lebens und der christlichen Moral — werden also eingeklammert. Damit verliert die Pastoral aber ihr objektives Fundament, das in eben diesen unveränderlichen Gegebenheiten beruht. Der Glaube, welcher somit der neuen Pastoral des Konzils zugrundeliegt, ist folglich bloss ein subjektiver Glaube, der mit dem Glauben der Vorkonzilszeit nicht mehr notwendig, nicht mehr genau übereinstimmt. Über den objektiven Glauben bzw. den realen Gehalt dieses Glaubens hatte man sich klarzuwerden und sich festzulegen ja abgelehnt; das hatte man als unnötig von sich gewiesen. Die «Pastoral» des Vaticanum II baute daher auf einem nur scheinbaren und oberflächlichen Einklang über den christlichen Glauben auf. Diesen subjektiven Glauben, nicht die objektiven Gegebenheiten des Glaubens, galt es nun zu leben, ins Leben umzusetzen. Der Pluralismus der postkonziliaren Lebensformen ist so eine unausbleibliche Folge der konziliaren Subjektivierung (= Liberalisierung) des katholischen Glaubens.
Der subjektive Glaube richtet sich unausweichlich in der Zukunft nicht mehr nach den objektiven unveränderlichen Gegebenheiten der Offenbarung, wie sie von Gott kommen und durch Evangelium, Tra-

dition und Kirche überliefert wurden bis heute, im selben Sinn und Bedeutungsgehalt, sondern nach den (realen oder eingebildeten) Bedürfnissen des Menschen von heute. Der Glaube wird anthropozentrisch statt theozentrisch. Nachdem Gott nicht mehr Ausgangspunkt ist, kann es nur noch der Mensch selbst sein. Gott ist nur noch Ziel, Ziel der Aktion, der Aktivität des Menschen. Im Innern des Menschen wird Gott, offenbart sich Gott in radikaler Abhängigkeit vom Menschen. Die Zumutbarkeit wird zum Kriterium und Mass der Offenbarung Gottes. Gott selbst lebt nur noch von Gnaden des Menschen, des menschlichen Selbstverständnisses, der menschlichen Willkür und Selbstherrlichkeit.
Die «Pastoral» oder, was das Gleiche bedeutet, die Anthropozentrik des Konzils ist taktisch gesehen — das geht aus den bisherigen Ausführungen bereits hervor — das beste Mittel, den Subjektivismus und Hominismus, den Liberalismus und Naturalismus in die Kirche zu infiltrieren, die Kirche Gottes umzufunktionieren zu einer Kirche des Menschen und der Menschlichkeit ohne Dogmen und allgemein gültige Verbindlichkeiten. Das «pastorale» Konzil war daher der von allen Vertretern und Organisationen des Naturalismus heissersehnte und in langer Subversionsarbeit mühsam herbeigeführte Augenblick zum Generalangriff auf die Kirche.

3.8 Vaticanum II: ein Komplott gegen die Kirche

In den ersten Abschnitten seiner Enz. «Pascendi Dominici gregis» gegen die Modernisten vom 8. Sept. 1907 erklärt Papst Pius X. warnend:

> «. . . in der letzten Zeit ist die Zahl der Feinde des Kreuzes Christi nur allzusehr gewachsen. Mit neuen, hinterlistigen Kunstgriffen suchen sie die Lebenskraft der Kirche zu brechen und, wenn sie nur könnten, das Reich Christi selbst von Grund aus zu vernichten . . . am Busen und Schoss der Kirche lauern sie verborgen (in ipso latent sinu gremioque Ecclesiae) und sind umso gefährlicher, je weniger man sie kennt . . . viele aus der katholischen Laienwelt, ja, was noch viel schlimmer ist, sogar aus den Reihen des Klerus, die unter dem Deckmantel der Liebe zur Kirche, ohne die Grundlage einer soliden Philosophie und Theologie, ja angesteckt vom Gifte der Lehren, wie sie die Feinde der Kirche vortragen, alle Bescheidenheit beiseitesetzend, sich zu Reformatoren der Kirche aufwerfen; kühn schliessen sie ihre Reihen zusammen, greifen das Heiligste an Christi Werk an und schonen dabei nicht einmal die göttliche Person des Erlösers selbst, den sie in blasphemischer Frechheit zu einem blossen und reinen Menschen verdünnen . . .

Ja, es ist nur zu wahr, sie sind schlimmer als alle anderen Feinde der Kirche. Denn nicht ausserhalb, sondern, wie gesagt, in der Kirche selbst schmieden sie ihre Pläne zum Verderben der Kirche, im Blute der Kirche, in ihrem tiefsten Innern, steckt die Gefahr, und der Schaden ist umso sicherer, je intimer sie die Kirche kennen. Dazu kommt, dass sie nicht an Äste und Zweige, sondern an die Wurzel ihre Hand anlegen; an den Glauben und an die tiefsten Fasern des Glaubens. Ist aber einmal diese Wurzel des Lebens getroffen, dann werden sie das Gift durch den ganzen Baum verbreiten... Wir müssen ihnen vor der ganzen Kirche die Maske herunterreissen, die doch ihr wahres Wesen nur halb verhüllt...»

In der Sache gilt diese Warnung immer noch, ja sie gilt nicht nur im Hinblick auf die Manager des Vaticanum II, sondern für dieses Konzil selbst.
Das Vaticanum II stellt nämlich das vorläufige Endstadium der Verwirklichung eines Programms dar, das die Kirchenfeinde schon vor zwei Jahrhunderten in Angriff genommen hatten. Die ersten Spuren einer solchen Verschwörung reichen in die Zeit der Aufklärung zurück. In dieser Zeit nämlich, als man in radikaler Reaktion auf die Reformation und ihr Prinzip «sola fide» (d.h. auf den vom kirchlichen Lehramt emanzipierten und der Subjektivität des Einzelnen überlassenen Glauben: liberum examen) das Prinzip «sola ratio» (d.h. die vom Glauben überhaupt emanzipierten Ratio) proklamierte, entstanden eine Reihe von antikirchlichen Vereinigungen. So der *Illuminaten-Orden* (1776 in Ingolstadt) und die *Freimaurerei* (1717 in London).

3.8.1 Seitens der Freimaurerei

Geheimdokumente des ersteren fielen in die Hände der bayerischen Regierung. Aus ihnen ging hervor, dass ein Komplott gegen die christlichen monarchistisch regierten Staaten («Tyrannei») im Gange war, um die katholische Religion und Kirche («Fanatismus») leichter zerstören zu können. Das Zerstörungswerk der Freimaurerei stellte im 19. Jahrhundert für den deutschsprachigen Bereich der Jesuit *Pachtler* dar in seinen beiden Werken «Der Götze der Humanität oder das Positive der Freimaurerei» (Freiburg/Br. 1875) und «Der stille Krieg gegen Thron und Altar oder das Negative der Freimaurerei» (Amberg 1875). Und wieder fielen Geheimdokumente in die Hände diesmal des Apostolischen Stuhles (Leo XII.), aus der Zeit von 1820—1846, die ihren Ursprung in der italienischen Freimaurerei

haben. Sie wurden von dem Franzosen *Crétineau-Joly* in seinem Werk «L'Eglise Romaine en face de la Révolution» veröffentlicht auf Wunsch Gregors XV. und Pius' IX. Das in diesen Dokumenten zutagegetretene *Komplott* gegen die Kirche umfasst *drei Etappen:*

1. Zunächst sollen weltweit die liberalen, freimaurerischen Ideen und Praktiken erzeugt und verbreitet werden, die eine Vereinigung der ganzen Menschheit zu einer universalen Menschheitskirche der Humanität nahelegen (Liberalismus und Libertinismus);
2. Diese liberalen Auffassungen sollen vor allem in den Klerus eingeschleust werden; es soll nicht nur eine liberale Gesellschaft, sondern noch mehr ein liberaler Klerus geschaffen werden;
3. Schliesslich soll von diesem Klerus ein Papst gleicher liberaler Denkweise gewählt werden, der den Einflüssen von aussen, von der Welt her zugänglich ist und die Überführung der römisch-katholischen Kirche zur universalen Humanitätskirche vollzieht mit Hilfe einer liberalen Hierarchie.

Das Programm sieht also eine «*Revolution von oben*», eine «*Revolution in Tiara und Cappa*» vor, die im Namen des Gehorsams stattfinden kann und muss. Es heisst da also etwa:

> «*Individualisieren wir das Laster nicht;* damit es ansteigt zu den Proportionen des Patriotismus und des Hasses gegen die Kirche, *müssen wir es verallgemeinern* ... Der Katholizismus hat nicht mehr Angst von einem spitzen Dolch als die Monarchie, aber diese beiden Grundfesten der sozialen Ordnung können unter der Korruption zusammenbrechen; werden wir also niemals müde zu korrumpieren ... Machen wir also keine Martyrer, sondern popularisieren wir das Laster in den Massen! Sie sollen es mit den fünf Sinnen einatmen, sie sollen es trinken, sie sollen sich damit sättigen! ... Schafft lasterhafte Herzen und ihr werdet keine Katholiken mehr haben! Entfernt den Priester von der Arbeit, vom Altar und der Tugend, suchet geschickt sein Denken und seine Zeit anderweitig zu beschäftigen ... Das ist die Korruption im grossen, die wir unternommen haben, die *Korruption des Volkes durch den Klerus und des Klerus durch uns, die Korruption, die uns eines Tages der Kirche das Grab schaufeln lassen wird.*» (8/II 147f).

Und: Seitdem wir unsere Aktionen begonnen haben, heisst es weiter, «hat ein Gedanke allzeit die Menschen beschäftigt, die nach universaler Erneuerung streben: der Gedanke der Befreiung Italiens, von wo eines bestimmten Tages die Befreiung der ganzen Welt hervorgehen wird, die brüderliche Republik und die Harmonie der Menschheit.» (1.c.82).

Aber es besteht ein Haupthindernis:

«Das Papsttum hat zu jeder Zeit einen immer entscheidenden Einfluss auf die Geschicke Italiens ausgeübt... Heute handelt es sich nicht darum, diese Macht, deren Ansehen augenblicklich geschwächt ist, für unsere Zwecke wiederherzustellen; *unser Endziel* ist das Voltaires und der Französischen Revolution: die *Vernichtung des Katholizismus und sogar der christlichen Idee für immer.* Bliebe diese auf den Ruinen Roms bestehen, so wäre sie später deren Fortsetzung. — Um sicherer zu diesem Ziel zu gelangen,... lassen wir es also ruhig geschehen, dass unsere Brüder... sich den unfruchtbaren Masslosigkeiten ihres anti-katholischen Eifers überlassen; erlauben wir ihnen sogar, über unsere Madonnen und unsere scheinbare Andacht zu spotten. Mit diesem Passport werden wir in aller Bequemlichkeit konspirieren und allmählich unserem Ziel näherkommen.... Der Papst, wer immer es sei, wird nie zu den geheimen Gesellschaften kommen: die geheimen Gesellschaften müssen also den ersten Schritt zur Kirche hin tun, zu dem Zweck, beide zu besiegen. — Die Arbeit, zu der wir uns hiermit anschicken, ist nicht die Arbeit eines Tages, nicht eines Monats noch eines Jahres; sie kann mehrere Jahre dauern, ein Jahrhundert vielleicht auch; aber in unseren Reihen stirbt (nur) der Soldat und der Kampf geht weiter. — Wir beabsichtigen nicht, die Päpste für unsere Sache zu gewinnen, sie zu Neophyten unserer Prinzipien, zu Verbreitern unserer Ideen zu machen ... *Das, was wir nötig haben, das, was wir suchen und erwarten müssen, wie die Juden den Messias erwarten, das ist ein Papst nach unseren Bedürfnissen...*» (8/II 82—84).

«Damit marschieren wir sicherer zum Angriff der Kirche als mit den Pamphleten unserer Brüder... Denn damit haben wir, um den Felsen zu zerbrechen, auf den Gott seine Kirche baute, nicht mehr den Essig Hannibals, nicht mehr das Kanonenpulver nötig, nicht mehr unsere Arme. Wir haben den kleinen Finger des Nachfolgers Petri in das Komplott verwickelt, und dieser kleine Finger wiegt für diesen Kreuzzug alle Urbans II. und alle hl. Bernhards der Christenheit auf. — Wir zweifeln nicht daran, an dieses höchste Ziel unserer Anstrengungen zu gelangen. Aber wann und wie? Das lässt sich noch nicht absehen. Dennoch wollen wir, da nichts uns von dem vorgezeichneten Plan abbringen darf, da im Gegenteil alles darauf ausgerichtet sein muss, wie wenn der Erfolg schon morgen das kaum entworfene Werk krönen sollte, in dieser Anweisung, die für die einfachen Mitglieder geheim bleiben muss, den Vorstehern der Hohen Venta die Ratschläge geben, die sie der Gesamtheit der Brüder beibringen müssen ... Es ist vor allem

wichtig und von der Diskretion, deren Gründe durchsichtig sind, gefordert, nichts davon ahnen zu lassen, dass diese Ratschläge Anordnungen der Venta sind. Der Klerus ist zu unmittelbar davon betroffen, als dass man im Augenblick sich erlauben könnte, mit ihm zu spielen wie mit einem dieser Königlein oder dieser Fürstlein, die man nur anblasen muss, um sie verschwinden zu lassen...» (8/II 85f).

«Zerschmettert den Feind... wenn er mächtig ist, durch üble Nachreden oder Verleumdungen; aber vor allem zerschmettert ihn im Ei! Zur Jugend muss man gehen, sie muss man *verführen*, sie müssen wir mitreissen...» (1.c.87).

«Nun also, um einen *Papst* in den geforderten Proportionen zu sichern, gilt es zunächst, diesem Papst eine Generation zu schaffen, die des Reiches würdig ist, von dem wir träumen. Lasst das Alter beiseite, geht zur Jugend und, wenn es möglich ist, bis zur Kindheit!... (ebd.)

Es gilt einen liberalen Klerus zu schaffen.

«In einigen Jahren wird dieser junge Klerus durch die Macht der Dinge alle Ämter innehaben, er wird die Regierung, die Verwaltung, die Rechtssprechung besetzen und den Rat des Souveräns bilden; er wird berufen sein, den Papst zu wählen, der regieren soll; und dieser Papst wird, wie die meisten seiner Zeitgenossen, notwendig mehr oder weniger eingenommen sein von den italienischen und humanitären Prinzipien, die wir jetzt in Umlauf setzen... Ihr wollt Italien revolutionieren: sucht den Papst, dessen Bild wir euch entworfen haben! Ihr wollt das Reich der Erwählten auf dem Thron der Hure Babylons errichten: schaut, dass der Klerus unter eurem Banner marschiert, im Glauben, dass er unter dem Banner der apostolischen Schlüssel (Petri) marschiere. Ihr wollt die letzte Spur der Tyrannen und Unterdrücker verschwinden lassen: spannt eure Netze aus wie Simon Bar Jona; spannt sie aus auf dem Grund der Seminarien, Klöster und Sakristeien... Und wenn ihr nichts überstürzt, versprechen wir euch einen Fischfang, der wunderbarer ist als der seine. Der Fischer von Fischen wurde Menschenfischer: ihr aber werdet Freunde sammeln um den Apostolischen Stuhl. Ihr werdet eine *Revolution in Tiara und Cappa* fischen, wenn ihr mit Kreuz und Banner marschiert, eine Revolution, die nur ein klein wenig angeregt werden muss, um das Feuer an die vier Weltenden zu legen...» (1.c.89f).

«Dieser Traum der ‹Geheimen Gesellschaften› wird», so heisst es weiter, «sich aus dem ganz einfachen Grund verwirklichen: er basiert auf den Leidenschaften des Menschen... (ebd.)

Es geht also kurz um das Programm:

«Wir müssen mit wohl abgestuften, wenn auch ziemlich schlecht bestimmten Mitteln zum *Triumph der Revolution durch einen Papst* gelangen» (l.c.129).

3.8.2 Seitens der Modernisten

Von Anfang an haben die Päpste warnend auf diese antichristlichen d.h. antikirchlichen Verschwörungen hingewiesen, ohne Erfolg. Im Gegenteil, diese Verschwörungen fanden in der Kirche selbst Komplizen und Sympathisanten, wie die alsbald auftauchenden Ideologien des liberalen Katholizismus, Amerikanismus und Modernismus bewiesen. Zahlreiche Äusserungen aus den Reihen des Klerus dieser Zeit zeigen, dass das Personal der Kirche angesteckt ist.

Auf die Namen von Leuten wie Saint-Yves d'Alveydre, Abbé Roca, Abbé Jeannin, Stanislas Guaita, Dr. Alta u.a. sei hier nur hingewiesen (vgl. darüber ausführlicher 56 und 17). Ein *Konzil zur Umfunktionierung der Kirche im Sinne des freimaurerischen Humanismus* wird dort geplant. Auch in dem zeitgeschichtlichen Roman des italienischen Modernisten *Fogazzaro* «Il Santo» aus dem Jahr 1905 erfährt man durch die Personen des Romans, dass eine Art «katholischer Freimaurerei» am Werk ist, bis «in zwanzig, dreissig oder fünfzig Jahren» eine *Totalreform der Kirche im Sinne des Aggiornamento «durch die gesetzmässige Autorität» herbeizuführen* (vgl. 17/46f).

An dieser Stelle soll ein anderer Autor des Modernismus zitiert werden, der später exkommunizierte *Ernesto Buonaiuti*. Er hatte in seinem anonym erschienen Werk «*Lettere di un prete modernista*» *(Rom 1908) Art und Inhalt dieser Totalreform* der Kirche näher ausgeführt:

«Im Schoss des Katholizismus haben sich entwickelt und wirken gegenwärtig unerbittliche Zerstörungskräfte, vergeblich aufgehalten durch Pseudoreformen (Leos XIII. und Pius' X., d.Verf.), mit denen der altersschwache katholische Organismus sich den neuen Bedürfnissen der Zeit anzupassen versucht» (4/40). «Der Modernismus ist nicht tot nach ‹Pascendi›: im Gegenteil: er ist nun lebendig und wach, mehr als zuerst. Aber infolge des gewichtigen päpstlichen Dokumentes ist sein Weg unvermutet mit Hindernissen übersät, die es zu überwinden gilt; daher wird es notwendig und unvermeidbar Verzögerungen geben . . .» (4/199).

Und Buonaiuti zitiert den englischen Modernisten Georg Tyrell:

«Wenn die in der Enzyklika angeordneten Massnahmen angewandt werden . . ., ist zu befürchten, dass der Modernismus, dessen

überraschende Kraft, Wendigkeit und Verbreitung auch die Enzyklika wider Willen, bezeugt, einfach im Schatten der Katakomben versteckt sein wird, um dort zu wachsen und zu erstarken und an einem nicht fernen Tag dann mit aller angesammelten Kraft hervorzubrechen; trotz des Sanddammes wird die Strömung eindringen, und keineswegs sanft, sondert mit verdoppelter Wucht . . .» (4/201).

Freilich wird das nicht naturgesetzlich geschehen, sondern durch das Werk der Modernisten, die *im Dunkeln* ihre Pläne zur Umfunktionierung der Kirche weiterspinnen:

«Wir Modernisten sind leider gezwungen, im Dunkeln uns zu verschwören, im Untergrund das hl. Feuer der neuen religiösen Idealität im Schoss des jungen Klerus zu fördern» (4/162).

Im Gegensatz zu den verfehlten Reformversuchen der damaligen Päpste von oben sieht er die kommenden Reformen

«von unten, formuliert in wenig zahlreichen Konventikeln junger Priester und idealistischer Laien», die «im Einklang sind mit den besten Idealen der gegenwärtigen Gesellschaft und unter den traditionellen Formeln des Christentums den besten Inhalt des ewigen Humanismus und der Demokratie beschliessen» (4/42).

Diese *subversive Phase* wird freilich *langsam und mit Vorsicht* durchzuführen sein:

«Die Modernisten versuchen jeglichen überstürzten Bruch zu vermeiden . . . man kann nicht den Anspruch erheben, dass das religiöse Verhalten, das dem Modernismus zugrundeliegt, sich in drei Jahren triumphierend verbreitet . . . Der Tag des Herrn ist nahe . . . an dem das frevelhaft verschleuderte Erbe Christi aus den Händen des suspekten Vatikan in die euren übergehen wird und ihr, organisiert in einer Kirche, in der sich eine neue und echtere Blüte des Katholizismus ausbreiten wird, dieses Erbe aufsammelt um daraus die Schätze der Güte und des Trostes fliessen zu lassen auf diese neue soziale Welt, die im Triumph vorwärts schreitet mit einem Programm höherer, vollkommenerer Gerechtigkeit.» (4/172).

Es geht dabei darum,

«den katholischen Dogmatismus und den pessimistischen und individualisierten Pietismus, die in der Kirche seit der Zeit des mönchischen Mittelalters dominierten, durch eine ganz einfache und klug erneuerte Erfahrung dieser grossen messianischen Hoffnung zu ersetzen, welche das Mark der Predigt Jesu darstellte und welche mutatis mutandis im Grunde der vornehmsten Be-

strebungen der zeitgenössischen Seele ist» (4/139). «Der Kampf zwischen dem Alten und dem Neuen, zwischen der Tradition des Konzils von Trient und den neuen religiösen Auffassungen ist von nun an ausdrücklich erklärt und wickelt sich ab unter der Aufmerksamkeit der geistigen Welt» (4/161).

Die modernistische Verschwörung geht also in den Untergrund, in der Überzeugung,

«dass auf friedlichen Wegen oder mit den Plötzlichkeiten der Rebellion die Kirche langsam aber schicksalhaft das Terrain den neuen Strömungen und den neuen Formen der zeitgenössischen Religiosität abtreten muss» (4/162), wobei das *Konzil von Trient*, «dieses unheilvolle Konzil, das den endgültigen Tod der christlichen Freiheit bedeutet» *auf der Strecke bleiben muss*. Frei vom Zwang der Dogmen wird die neue Kirche entsprechend ihrem «*neuen Wahrheitsbegriff*» (4/148) [«Das Wahre wird in der vollkommenen Übereinstimmung des reinen Denkens mit den gesunden Instinkten und den mehr oder weniger unterbewussten Willensantrieben bestehen, von denen wir in unseren vitalen Erfahrungen bewegt sind» (4/148)]

auch einen — *formal und inhaltlich — neuen Glauben* kennen; dieser ist nach den Modernisten verschieden vom «theologischen Glauben», es ist «der Glaube als Fähigkeit des Geistes», das «religiöse Gefühl» (4/103):

«Das religiöse Gefühl ist eine besondere Fähigkeit des Geistes, durch die wir, uns über unsere Hoffnungen erhebend, ein Existenzideal oberhalb der unseren bilden und unsere inneren Bestrebungen auf diesen hin ausrichten» (4/66). Infolgedessen gilt «das dogmatische Denken (nur als) labiler Überbau, verglichen mit der anfänglichen Religiosität, die in der Harmonie der Funktionen des Geistes einfachhin eine starke und tätige Hoffnung auf Besserung unser selbst und der Gesamtheit ist . . . (4/66).

Der *Inhalt dieser Religiosität* ist der *Einsatz für eine bessere, humanere Welt:*

«Wenn unser Vertrauen in die bessere Zukunft, für uns das einzige konstitutive Element der authentischen Religiosität, auf die durch den Humanitarismus bezeichneten Ideale gerichtet ist, so bleibt in uns kein anderes religiöses Vertrauen auf irgend eine geistige Zukunft, die der katholische Dogmatismus im Paradies noch dazugibt» (4/67). «Die wahre Funktion der Religion ist es, den menschlichen Geist zu nähren mit den Gefühlen der Hoffnung und der menschlichen Liebe . . .» (4/153).

Der *Glaubensinhalt* wird daher eine *anthropologische Umdeutung* erfahren:

> «Das trinitarische, christologische und kirchliche Dogma — das dreifache Fundament des katholischen Denkens — konstituiert den intellektuellen Ausdruck einiger religiöser Postulate, die keimhaft in der christlichen Urerfahrung eingeschlossen waren. Der Glaube an die Einheit Gottes, mit dem damit eng verbundenen Dogma der Schöpfung, stellt die reflexe Rechtfertigung der menschlichen Gleichheit in den Grundrechten der vernünftigen Person dar. Auf der anderen Seite war die Gottheit Christi die spontane Übersetzung der ethischen Werte, die sein Wirken und seine Predigt für jeden getauften Gläubigen vorstellte, auf die theologische Ebene. Schliesslich musste der Hl. Geist notwendig als eine Person erscheinen, denn seine Kundgebungen ... erschienen nicht als Illusionen oder Resultate diabolischer Ereignisse ... Im Hinblick auf das Kirchendogma mit seinen verschiedenen Manifestationen im Laufe der Jahrhunderte stellte es die vollendete Anstrengung dar, die kollektive Erfahrung, der jeder religiösen Erfahrung im allgemeinen und der christlichen im besonderen anhaftet, mit den Bedürfnissen des religiösen Individualismus zu harmonisieren, der an die Stelle der unpersönlichen Hoffnung des Gottesreiches getreten ist ... (4/154f).

Für den Modernismus gibt es eine «Identität des religiösen Gefühls und der erneuernden sozialen Hoffnung» (4/67), er vertritt daher einen «*christlichen Sozialismus*» bzw. ein «*sozialistisches Christentum*» (ebd.). Diese neue religiös-soziale Hoffnung «rühmt und akklamiert die Schönheit der Welt, des Lebens, aller menschlichen Wirklichkeiten; proklamiert die Heiligkeit des Fortschritts, segnet die Zukunft der Menschheit ... Vielleicht werden wir eine *neue Kirche* entstehen sehen neben der alten ...» (4/7f), in der «das Dogma und die Disziplin, die Hierarchie und die ex opere operato wirkenden Sakramente hinfällige Behauptungen werden, die mit der Zeit den Platz an vornehmere Artungen des religiösen Gefühls abtreten können» (4/115), und für die diese Formeln und Riten «die einzige Funktion» haben, «als Basis zu dienen und als Nahrung für eine spezielle Religiosität» (4/153f) und daher überflüssig werden, wenn der Geist Christi wieder allgemeine, lebendige Erfahrung wird. Infolge dieser vermeintlichen Unmittelbarkeit zu Gott bzw. infolge dieser vermeintlichen Erfahrung des Geistes wird sich der Modernismus *gegen die konkreten «Traditionen der Vergangenheit»* wenden, die «in Wahrheit auf dem Organismus einer Nation oder Institution lasten und mit eisernem Gesetz ihre Bewegungen behindern» (4/61) und *die den*

Papst hindern, als «wahrer Hirt der Völker» «*mit Aufrichtigkeit und Loyalität die moderne Welt zu segnen*» (ebd.), *die prinzipiell* pragmatisch-symbolistisch d. h. *antidogmatisch denkt* (4/98) und damit angeblich das reine Evangelium Christi auf ihrer Seite hat; die Modernisten halten sich für die «einzigen authentischen Christen zwischen den Fälschern und Parasiten des allerreinsten Evangeliums Christi, weil sie das Christentum von jedem dogmatischen Gehalt entleert haben» (4/130), nämlich durch ihre anthropologische Umdeutung. «Beim Modernismus handelt es sich darum, den katholischen Dogmatismus und den pessimistischen und individualistischen Pietismus ... zu ersetzen» durch die Religion der Humantät und eines irdischen Paradieses:

> «Dieses Reich ist in der authentischen Predigt Jesu nämlich nicht das katholische Paradies, sondern ein irdisches Reich leiblichen Glücks und der Freude, das erträumte Reich der armen Söhne Israels, die vom Joch der Herrschenden bedrückt sind. Jesus hat wahrhaftig einen Gott gepredigt, welcher der wunderbaren Definition Luthers entspricht: ‹Einen Gott haben bedeutet etwas haben, dem das ganze Herz vertraut› ...» (4/133f).

Und wie die ersten Christen zunächst trotz ihres verschiedenen Glaubens noch in den jüdischen Tempel gingen, so *praktizieren* die Adepten dieser neuen Religion zunächst noch *das katholische Christentum nach aussen:*

> «Auch wir befolgen bis heute die Praktiken des katholischen Kultes zusammen mit dem Volk, feiern die Riten, leben dasselbe religiöse Leben. *Dennoch* ist unser *Glaube verschieden;* unsere Ideale sind anders geworden, unser Gott ist fern vom Tempel (d.h. von der Kirche), in der weiten Natur, in den humanitären Werken, in der intensiven Tätigkeit *für den Fortschritt* des bürgerlichen Lebens ... Daher wird der Tag kommen, an dem unser innerster Glaube aus unseren Seelen überfliesst und die offizielle Anerkennung fordert im Chor der Solidarität, die er sich zu wahren wusste, und *die begrenzten Schranken der katholischen Orthodoxie zerbricht und alle in seinen Schoss versammelt, die gewissenhaft das Gute unter den Menschen wirken.* An diesem Tag wird die Theokratie des Vatikan wie das Hohepriestertum von Jerusalem seine Sendung in der Welt erfüllt haben, und nicht gerade ruhmvoll» (4/165).

Gott wird nur noch eine Chiffre für Humanität sein und es wird nur noch *ein einziges ethisches Gesetz existieren:* «die Achtung vor jedem Individuum und die solidarische Liebe unter den Menschen» (4/147), die *Brüderlichkeit, die Solidarität, die Einheit.* Die Wahrheit wird we-

gen ihres Dogmatismus als störend, als trennend, als spalterisch empfunden werden und deswegen der Verleumdung und Verfolgung verfallen.

Dieses neue Christentum, deren Vertreter die Absicht haben, «*die Reihen der Kirche nicht zu verlassen, weil sie glauben, nur wenn sie in ihr bleiben, die Erneuerung der religiösen Tradition wirken» zu können* (4/9), wird *kein Opfer* mehr kennen, *weder das der Askese noch das des Kultes.*

> «Die Vollkommenheit liegt für uns nicht mehr im asketischen Verzicht und in der Abtötung, geprägt von manichäischem Schrekken vor der Natur. Das Leben ist schön in allen seinen Äusserungen, die Freude liegt in der Befriedigung jedes unserer Willensantriebe, der Reichtum des Daseins liegt in der harmonischen Ausschöpfung all unserer Potenzen. Ferne von uns die Sympathie für diese barbarischen Formen der geistlichen Vervollkommnung, die das Mittelalter konzipierte und mit so grossem Schmerz aktuierte; nichts in uns ist böse, kein Fluch schwerer Sünde auf unseren Seelen, diesem prächtigen Geflecht von Kräften, die sich in der Aktion entfalten wollen...» (4/117). «Wir *Neu-Katholiken*... weisen jegliches Erbe des mittelalterlichen Asketismus zurück und proklamieren die ununterdrückbaren *Rechte des Lebens*...» (4/124).

Und im Hinblick auf die *Liturgie* und das Heilige Messopfer heisst es:

> «Im Hinblick auf die sakramentale Ordnung behaupten wir ihren *Symbolwert*. Historisch gesehen sind die Sakramente die fortschreitende Konsolidierung des Begriffs Gnade, angewandt auf die Hauptsituationen des Lebens. Die *Eucharistie* z.B. hat den *Platz des Mahles eingenommen,* in dem die ersten Christen die *Brüderschaft symbolisierten,* die sie im Gottesreich erwartet. Mit der Zeit hat sich dann die Lehre von der Realpräsenz herausgebildet und später die Wesensverwandlung. *Durch diese Umformung geriet der ursprüngliche ethische Wert des Ritus in Vergessenheit. Wir wollen ihn wieder aufleben lassen.* Wir wollen, dass der Ritus, wie er ist, die Weckung psychischer Energien und den Ausdruck kollektiver Gefühle vereinigt, dass die Menge daran teilnimmt wie an sinnenhaften Formen, durch die sich der tiefe Sinn ihrer Religiosität entfaltet. Vielleicht werden mit der Zeit *andere Riten an die Stelle der alten* treten: *freiere, weniger hierarchische, weniger zurückhaltende Riten* mit mehr Kontakt zur Natur, zu der sie den sehnsüchtigen Geist der menschlichen Kreaturen drängen müssen» (4/126f).

So deutlich freilich konnten die Modernisten später nicht mehr reden, wenn sie nicht ihre Unterwanderung der Kirche gefährden wollten. Im Gegenteil, sie werden durch äussere Elogien auf die kirchenamtliche Lehre die eigene Abweichung davon zu verdecken suchen, die sie in ihren Interpretationen und dialektischen Tricks umdeuten. Sie werden jeden Traditionsbruch als Verbesserung, Ergänzung, Bereicherung, als Akt der Huldigung vor der Tradition ausgeben, als eine Wiederaufnahme älterer und besserer, reinerer Tradition.

3.8.3 Zusammenfassung

Fassen wir zusammen: *Das Komplott gegen die Kirche umfasst eine sog. Reform der römisch-katholischen Kirche im Sinne eines Aggiornamento, einer Umorientierung der Kirche auf die Welt und die Menschheit von heute,* ohne Rebellion, sondern *durch die legitime Autorität* (Papst und Bischöfe), *in Lehre, Disziplin und Moral, in Kult und Leitung.*
Das alles ist seit dem *Vaticanum II* und durch seine *Neuorientierung* der Kirche geschehen. Die Fakten beweisen, dass das vorher gezeichnete Programm der Kirchenfeinde also durchgeführt wurde und wird. Die Kirche steht somit zur Zeit unter der *Fremdbesatzung* ihrer Feinde, die den Kult des Menschen, der Humanität, der Kirche aufzwingen wollen, mit Hilfe einer neuen Praxis, die der später bekanntzugebenden neuen Theorie die Wege ebnen soll, psychologisch und soziologisch.
Das hier anhand von Zitaten der Kirchenfeinde von innen und aussen sowie den Warnungen der kirchlichen Autorität aufgewiesene Programm der Kirchenzerstörung von innen ist mit dem Vaticanum II aus dem Stadium der geheimen Subversion in das Stadium der offenen Kontestation getreten. Mit dem *Vaticanum II ist m. a. W. die innerkirchliche Revolution in das Stadium ihrer Manifestation getreten.* Die nachfolgende Durchführung des Programms in Einzelbereichen durch die Reformen bedeutet die *Konsolidierung und Institutionalisierung der Revolution:* die permanente Revolution. Es ist die Zersetzung und Zerstörung der Kirche durch Männer in der Kirche, die von Paul VI. in ihr Amt erst eingesetzt oder doch zumindest nicht daraus entfernt wurden. Nur das kann mit «*Selbstzerstörung der Kirche*» gemeint sein. Ein anderes Verständnis wäre ketzerisch, blasphemisch. Eine «Selbstzerstörung der Kirche» in dem Sinne, dass sie sich selbst durch sich selbst zerstöre, ist unmöglich. Entweder ist die Kirche das Werk des Dreifaltigen Gottes, die Hl. Kirche, der mystische Leib Christi, geleitet von ihrem Haupt, dem menschgewordenen Sohn Got-

tes, belebt und beseelt vom Hl. Geist, dann kann sie kein Prinzip der Zerstörung in sich selbst tragen und sich auch nicht selbst zerstören. Oder aber sie zerstört sich tatsächlich selbst, aus sich und durch sich selbst; dann kann sie nicht Gottes Werk sein, dann ist sie Menschen-Werk, nicht Pflanzung Gottes, nicht Leib Christi, nicht Tempel des Hl. Geistes, sondern «Synagoge Satans». Die Tatsache, dass diese Synagoge Satans die Kirche zerstören will, lässt sich aber nie und nimmer mit irgend einem Schein von Recht und Richtigkeit als «Selbstzerstörung der Kirche» bezeichnen. Denn Gott ist getreu und kann weder sich selbst noch sein Heilswerk verneinen (vgl. 2. Tim. 2,13).
Das Wort von der «Selbstzerstörung» kann daher nur die *Komplizenschaft* der verantwortlichen Hierarchen verschleiern, die im Sinne des Wortes von Paul VI. handeln:

> «... Viele erwarten vom Papst sensationelle Gesten, energisches und entschiedenes Eingreifen. Aber der Papst ist nicht der Meinung, eine andere Linie verfolgen zu sollen, als die des Vertrauens in Jesus Christus, dem seine Kirche mehr als jedem anderen am Herzen liegt. Er wird es auch sein, der den Sturm, der über die Kirche hereingebrochen ist, wieder beruhigen wird.» (Spätherbst 1968; zitiert nach 26/3).

Immerhin wird hier zugegeben, dass ein *Sturm über die Kirche* hereingebrochen ist, wie schon in der Enzyklika «Ecclesiam suam» vom *Wiederaufleben des Modernismus* die Rede war. Von den optimistischen Erklärungen des Erzbischofs von Mailand bis zu den Feststellungen Pauls VI. gibt es aber nur *ein* entscheidendes Ereignis: das Vaticanum II bzw. sein eigenes Pontifikat, die ja dasselbe Programm haben. Der Zusammenhang ist unleugbar!

3.9 Vaticanum II: ein «neues Pfingsten»

In seiner Eröffnungsrede zur zweiten Sitzungsperiode (29.9.1963) hatte Paul VI. unter Anspielung auf das von Johannes XXIII. schon heiss ersehnte und verheissene «Neue Pfingsten» programmatisch erklärt:

> «... Schliesslich will das Konzil gleichsam eine Brücke schlagen zur gegenwärtigen Welt. Es ist ein erregendes Phänomen: Indem die Kirche ihre innere Lebenskraft mit der Hilfe des Hl. Geistes immer mehr zu beleben versucht, hebt sie sich von der sie umgebenden weltlichen Gesellschaft ab und unterscheidet sich von ihr. Zugleich aber wird sie zum belebenden Sauerteig und zum Heils-

werkzeug für die gleiche menschliche Gesellschaft; sie entdeckt und bekräftigt so *von neuem* ihre missionarische Sendung, ihre oberste Aufgabe, die dahin zielt, die Menschheit in jeder Situation ihrem Auftrag entsprechend zum Gegenstand ihrer begeisterten Sendung zur Verkündigung des Evangeliums zu machen.
Ihr selbst, Ehrwürdige Brüder, habt dieses *Wunder* erfahren. Tatsächlich habt Ihr beim Beginn der Arbeiten der ersten Sitzung und gleichsam entflammt von der Eröffnungsrede Papst Johannes' XXIII. unverzüglich den Wunsch verspürt, sozusagen die Tore dieser Versammlung aufzumachen und *der Welt* von den offenen Toren aus sofort eine *Botschaft des Grusses, der Brüderlichkeit* und der Hoffnung hinauszurufen. Eine *einzigartige,* aber wunderbare *Geste!* Man möchte sagen, das *prophetische Charisma* der heiligen Kirche ist sofort hervorgebrochen, und *wie am Pfingsttage* Petrus den Antrieb gespürt hat, sofort seine Stimme zu erheben und zum Volke zu sprechen, so habt Ihr sofort den Willen gehabt, *nicht Eure Angelegenheiten zu behandeln, sondern die der Welt, das Gespräch nicht etwa unter Euch, sondern mit der Welt zu eröffnen.*
Das bedeutet, Ehrwürdige Brüder, dass *dieses Konzil von der Liebe geprägt* ist, von einer sehr weiten und drängenden Liebe, von einer Liebe, die eher an die anderen denkt als an sich selbst, von der universalen Liebe Christi! Diese Liebe hält uns aufrecht, denn wenn wir Unseren Blick auf das Bild des heutigen menschlichen Lebens richten, müssten wir eher erschrecken als gestärkt werden, eher von Schmerz erfüllt sein als von Freude, eher auf Verteidigung und Verurteilung bedacht sein als auf Vertrauen und Freundschaft.»

Gemäss dieser Programmrede hat die Kirche (erst) mit dem Vaticanum II ihre oberste Aufgabe, ihre missionarische Sendung «von neuem» entdeckt; erst jetzt hat sie «von neuem» die Pflicht des guten Hirten entdeckt, die 99 Gerechten zu lassen und dem verlorenen Schaf nachzugehen, um ihm das Evangelium zu künden und es aus der Mitte dieser verderbten Welt zu retten. So scheint es wenigstens. In Wirklichkeit freilich hat die Kirche keineswegs auf das Vaticanum II gewartet, um ihre Missionsaufgabe zu erfüllen.
Dieser Vorwurf ist ein flagranter Widerspruch gegen die allseits bekannte historische Wahrheit; sie ist weiter eine ungerechte Beschuldigung gegen die Braut Christi; denn das hiesse, dass sie bislang ihrem Bräutigam untreu gewesen sei, indem sie es versäumte oder vernachlässigte, die Frohbotschaft aller Kreatur zu künden; auch würde dem Hl. Geist unterstellt, dass er — die Seele und das Lebensprinzip der

Kirche — es bisher nicht vermocht hätte, der Kirche ihre wesentliche missionarische Sendung bewusst zu machen, bewusst zu halten und verwirklichen zu lassen.
Da die Kirche aber alle ihr wesentlichen Aufgaben wesensnotwendig auch immer erfüllt, kann das Vaticanum II dazu nicht nötig gewesen sein. *Die «missionarische Sendung» des Vaticanum II,* «von neuem entdeckt und bekräftigt», muss *eine andere sein als die der Kirche vor dem Vaticanum II.* Es wird sich künftig also nicht mehr darum handeln, in die Welt zu gehen, ohne von der Welt zu sein, um die durch Christi Blut Erlösten der Welt und dem Satan, ihrem Fürsten zu entreissen, die «Welt» für Gott zu erobern.
Im Gegenteil, die Kirche des Vaticanum II lässt die Welt wissen:

> «Die Kirche schaut auf sie mit tiefem Verständnis, mit aufrichtiger Bewunderung und mit dem ehrlichen Vorsatz, sie nicht zu erobern, sondern ihr zu dienen, nicht sie zu verachten, sondern sie aufzuwerten, nicht sie zu verurteilen, sondern sie zu stärken und sie zu retten.» (Paul VI. 29.9.1963).

Die Botschaft der «Brüderlichkeit» ist in der Tat eine ungewohnte, ungewöhnliche, *«einzigartige Geste»,* sie kaschiert einen *Bruch mit der Tradition,* sie ist ein Akt der Desavouierung und Distanzierung von der Kirche, wie sie vor dem Konzil unter dem Einfluss und Beistand des Hl.Geistes war, sie ist die *Ankündigung des künftigen Schismas.*
Ein «neues Pfingsten» mit solcher Orientierung hatte im übrigen schon der Häresiarch des *Amerikanismus* und *Reformkatholizismus,* Pater Isaak Thomas Hecker, erträumt. Auch er hatte die Schuld an allen wirklichen oder vorgeblichen Missständen und Übeln in der Kirche auf eine angeblich falsche Richtung innerhalb der Kirche selbst, auf eine Verengung des Blickfeldes und des Freiheitsraumes geschoben, die zu sehr auf das Jenseits gerichtet die passiven (kontemplativen) Tugenden pflege statt der für die Humanisierung der Welt notwendigen aktiven (sozialen) Tugenden. Auch er hatte schon für die Aufgabe der Defensive des Bewahrens und Verurteilens zugunsten der Offensive eines pastoralen und ökumenischen Aggiornamentos plädiert, eines Kreuzzuges zur Verbrüderung von Kirche und Welt, einer Synthese von Fortschritt und Katholizismus.

> «Er wollte den Grenzzoll beseitigen und allen jenen, welche nur die Vernunft zur Führerin hatten, den Eintritt in die Kirche weit und leicht gestalten» (15/71).

Hecker hatte als Folge dieser Öffnung und Formaterweiterung der Kirche eine neue, vollendetere Ausgiessung des Hl. Geistes erwartet und die Zurückführung vieler Nicht-Katholiken in die so verwandelte

Kirche. Seine Ideen wurden jedoch unter dem Namen *«Amerikanismus» von Papst Leo XIII. verurteilt*, weil sie zu einer anders konzipierten Kirche führten als sie sonst überall ist.

> «Nur eine Kirche gibt es und zwar die katholische, eins durch die Einheit der Lehre und Regierung» (Leo XIII. Testem benevolentiae).

Paul VI. nun nimmt den Anspruch für das Vaticanum II, «neues Pfingsten» zu werden, den Johannes XXIII. schon erhoben hatte, wieder auf, und der Gedanke liegt nahe — zumal auf Grund der daraus erwachsenden Früchte —, dass die Verurteilung des Amerikanismus auch bereits die Verurteilung des Vaticanum II einschliesst und vorweggenommen hat.

3.9.1 Vergleich mit dem ersten Pfingsten

Doch vergleichen wir das erste Pfingsten der Kirche etwas näher mit dem angeblichen neuen «Pfingsten» des letzten Konzils:

3.9.1.1 Ein anderes Thema

Vor dem ersten Pfingsttag der Kirchengeschichte hatten Petrus und die anderen Apostel Zweifel, hatten Furcht vor den Konsequenzen dessen, was sie aus dem Munde Jesu als Wort Gottes, als Worte der Wahrheit und des Lebens vernahmen. Sie hatten in der Welt Angst vor der Welt. Sie besassen noch nicht recht den «Sinn und Geschmack für die Dinge Gottes», sondern zu sehr noch für «die Dinge der Menschen» (vgl. Mk. 8,33). Und darum wurden sie noch nicht vom Hass der Welt verfolgt.

Am ersten Pfingsttag aber kam der Geist Gottes über sie, der Heilige Geist, und wandelte sie völlig um, so dass sie in Wahrheit nun schreiben konnten:

> «Geliebte, ... freuet euch in dem Masse, wie ihr teilhabt an den Leiden Christi, damit ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit Freude und Jubel habt ...» (1. Petr. 4, 12f).

Denn von nun an haben sie begriffen, dass das Wort vom Kreuz denen, die verloren gehen eine Torheit, denen die gerettet werden jedoch eine Gotteskraft ist (1. Kor. 1,18), dass der Gekreuzigte «den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit» ist (1. Kor. 1.23), ein «Stein des Anstosses» (Röm. 9,32), ein «Fels des Ärgernisses» (ebd.) und dass gerade dieser die Menschen retten will «aus dieser gegenwärtigen Welt, die im argen liegt» (Gal. 1,4). Und von nun an werden sie, wird

die Kirche, die auf dem Pfingsten der Apostel durch die Herabkunft des Hl. Geistes konstituiert wurde, von der Welt gehasst und verfolgt, wegen ihrer Weltfremdheit und Weltfeindschaft (vgl. Joh. 15,18 und 1. Joh. 2,15).
Beim ersten Pfingsten also kam der Heilige Geist Gottes über die im Gebet versammelten Apostel, die Säulen und den Fels der Kirche, und — das ist das Wunderbare — verlieh ihnen einen neuen «*Sinn und Geschmack für die Dinge Gottes*», den sie zuvor nicht besassen. «Wir haben nicht empfangen den Geist der Welt, sondern den Geist der aus Gott stammt, damit wir erkennen, was uns von Gott in Gnaden verliehen ward.» (1. Kor. 2,12), den «Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann» (Joh. 14,17), der ihnen die Wahrheit der Worte Christi erschliessen wird, der sie in Treue daran festhalten lassen wird. Er erleuchtete sie über die Welt und gab ihnen die Kraft, ihre Angst in der Welt zu überwinden, der Welt zu widerstehen und furchtlos, gelegen und ungelegen, von Gott zu künden und sein Wort, seine Forderung der Busse und Umkehr, der Heiligkeit und Vollkommenheit auszurufen.
Dazu hat Petrus am ersten Pfingsttag das Wort ergriffen, den Menschen über die Dinge Gottes zu sprechen, nicht über die «Angelegenheiten der Welt und der Menschen». «Rettet euch aus diesem verderbten Geschlecht!» (Apg. 2,40). Nicht zur Beschäftigung mit den Dingen dieser Welt ruft der Hl. Geist. «Passt euch nicht dieser Weltzeit an, sondern gestaltet euch um durch die Erneuerung des Geistes, damit ihr prüft, was der Wille Gottes, das Gute, das Wohlgefällige, das Vollkommene ist» (Röm. 12,2). «Ist doch die Weisheit dieser Welt Torheit bei Gott» (1. Kor. 3,19). «Meinen Frieden gebe ich euch; nicht so wie die Welt ihn gibt . . .» (Joh. 14,27). «In der Welt habt ihr Bedrängnis. Aber habt Mut! Ich habe die Welt besiegt.» (Joh. 16,33).

3.9.1.2 Ein anderer Geist

Auf dem Vaticanum II aber, das beschlossen hatte, ein «neues Pfingsten» zu werden, kam *ein anderer Geist* über die Kirche, der die Männer der Kirche auf die Sorge um die Angelegenheiten der Welt und der Menschen verpflichtete. Immer mehr verloren sie so den «Sinn und Geschmack für die Dinge Gottes» zugunsten des Einsatzes für eine bessere, menschlichere Welt. Der Geist Gottes hatte sie verlassen und damit auch die Fähigkeit, «zu wissen, was uns von Gott gegeben ist» (1. Kor. 2,12). Denn die Männer der Kirche hatten sich in Selbstherrlichkeit und Verleumdung über die vorkonziliare Kirche, über die vom Hl. Geist geleitete und unfehlbar bewahrte Tradition «in einer neuen, schöpferischen Weise» (Erzbischof Schäufele, Sylvester 1975)

hinweggesetzt, um, wie es damals hiess, «mit eigenem Kopf zu denken», frei von den Zwängen der Fleisch und Buchstabe gewordenen, konkretisierten, objektivierten Tradition, und damit aber auch frei und entledigt der durch sie unfehlbar vermittelten übernatürlichen Wahrheit. Ohne diese übernatürliche Erleuchtung aber

> «nimmt der naturhafte Mensch nicht auf, was vom Geiste Gottes stammt; denn es ist ihm eine Torheit, und er vermag es nicht zu begreifen, weil es geistig beurteilt werden will» (1. Kor. 2,14).

Darum erklärt der *«Petrus» des «neuen Pfingsten»* in seiner erwähnten Eröffnungsrede: «... so habt ihr sofort gewollt, nicht Eure *Angelegenheiten* zu behandeln, sondern die *der Welt* ...». Und darum entsendet er der Welt eine Botschaft der «Brüderlichkeit»; ja die neue «universale Liebe Christi» lässt ihn alle Bedenken wie alle Warnungen seiner Vorgänger auf dem Stuhle Petri in den Wind schlagen und statt von «Verteidigung und Verurteilung» von «Vertrauen und Freundschaft» sprechen.
Diese neue Kunde aber ist durch das Wort des Hl. Geistes durch den Mund des hl. Jakobus bereits als *falsches Evangelium* gerichtet:

> «Ihr Ehebrecher, wisst ihr nicht, dass die Freundschaft mit der Welt Feindschaft mit Gott ist? Wer also ein Freund der Welt sein will, erweist sich als Feind Gottes ...» (Jak. 4,4).

Auf dieser Botschaft von «Freundschaft und Brüderlichkeit» mit der Welt liegt das *Anathem* des Hl. Geistes (vgl. Gal. 1,8 und 2. Kor. 11,4). Die Welt freilich klatscht Beifall und singt Lobeshymnen der Anerkennung, das Wort der Schrift bestätigend, dass die Welt das Ihre liebt (vgl. Joh. 15,18f).

3.9.1.3 Ein «neues Pfingsten» — mit Judas

Man kann natürlich noch weitere Unterschiede zwischen dem urchristlichen Pfingsten und dem «neuen Pfingsten» suchen,

> «... das 1962 organisiert werden sollte, dann aber nicht stattfand? Die Frage ist am einfachsten beantwortet, wenn man darauf hinweist, dass beim ersten Pfingsten Judas nicht anwesend war. Man kann noch hinzufügen, dass in der Fortsetzung dieses Pfingsten, als die Kirche schon gewachsen war, die Sünde gegen den gegenwärtigen Heiligen Geist mit einer uns unverständlichen Härte bestraft wurde. Ich denke an die Geschichte von Ananias und Saphira.
> D.h.: Solange diese Welt steht, muss Judas schon vor dem heiligen Opfer, wie es im Evangelium heisst, hinausgehen in die Finsternis. Zu Pfingsten ist er ausgeschlossen, und wenn unter denen, die er-

griffen sind vom Heiligen Geiste, jemand dabei ist, der nicht ‹seine ganze Freiheit› Gott hingeben will, der meint, auch noch der *Welt* einen Anteil gewähren zu müssen, dann wird er ausgeschieden, und zwar, wie uns heute bei unseren falschen Begriffen von Barmherzigkeit und Liebe scheint, ‹unbarmherzig›. Nur so gibt es Pfingsten.
Es ist wahrscheinlich, dass bei dem Pfingsten, das 1962 und danach organisiert werden sollte, viele dabei waren, die nicht vom Heiligen Geiste getrieben waren. Das Kriterium ist einfach: Wer sich dem kirchlichen Lehr- und Sittengesetz nicht freiwillig und freudig unterwirft, wer meint, ihm mit irgendwelchen Manipulationen Abbruch tun zu können, der widersteht dem Hl. Geiste. Ich habe solche Manipulationen gelegentlich ‹psychologische Lokkerungsübungen am Dogma› genannt. Es ist bekannt, dass solche Lockerungsübungen seit Ankündigung des Konzils von vielen betrieben wurden. Man war darauf aus, die unbegreiflich-ärgerliche innere Einheit der Kirche zu sprengen. Man diffamierte sie als ‹monolithischen Block›: schon das war die erste Lockerungsübung. Im Hintergrund des Konzils lernten die Berater, wie man Bischöfe beeinflusst. Nach dem Konzil hat die Lockerung schon vielfach perniziöse Haltlosigkeit und stellenweise Einstürze bewirkt; auf manchen Gebieten wird sie noch heute fortgesetzt. Das sind natürlich Methoden, die dem Hl. Geiste widerstreben. Denn der Hl. Geist ist der Geist der Wahrheit, und diese Methoden sind gerade wegen ihrer Subtilität eine unheimlich zerstörende Unwahrheit . . .» (20/1866f).

3.9.2 Ein neues «prophetisches Charisma»

Das Vaticanum II beansprucht weiter ein «*prophetisches Charisma*», das «sofort hervorgebrochen» ist, wie am ersten Pfingsten der Kirche; als ob das der Kirche eigene «prophetische Charisma» in der Zwischenzeit in den Hintergrund gedrängt, zur Unwirksamkeit verdammt gewesen wäre.
Das Prophetenamt, im Namen Gottes zu sprechen und sein Wort gelegen und ungelegen zu verkünden, hat aber die Kirche gerade vor dem Konzil in aller Klarheit und Entschiedenheit wahrgenommen, freilich mit demselben Erfolg wie die alttestamentarischen Propheten. Sie hat die ihr verliehene Gnadengabe der Prophetie so wenig vernachlässigt, dass man ihr gerade dies als Pessimismus und Unglücksprophetie zum Vorwurf machte, genau wie den alttestamentarischen Propheten.

Wenn darum auf dem Vaticanum II ein anderes und neues «prophetisches Charisma» «von neuem» hervorgebrochen ist, unter ausdrücklicher Verachtung der «Unglückspropheten» und damit der Cathedra Petri, dann liegt der Verdacht nur zu nahe, dass dieses neue Prophezeien einem anderen Geiste entspringt als dem, der die Kirche bis zum Vaticanum II leitete, beseelte und belebte. Darum warnt schon der Hl. Johannes:

> «Trauet nicht jedem Geiste, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind. Denn viele falsche Propheten sind ausgegangen in die Welt...» (1. Joh. 4,1).

Und Christus selbst warnte:

> «Hütet euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber reissende Wölfe sind. An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen...» (Mt. 7,14f).

Eine wesentliche *Frucht* der wahren Prophetengabe aber ist die Auferbauung des Reiches Gottes in und unter den Menschen, die Auferbauung der Kirche Gottes, des mystischen Leibes Christi (1. Kor. 14,4). Nun aber ist die Kirche unter dem Einfluss des neuen auf dem Vaticanum II «hervorgebrochenen» «prophetischen Charismas» dazu übergegangen, die Fenster zur Welt zu öffnen. Dadurch ist sie in den Zustand der «*Selbstzerstörung*» geraten. Wo aber die Kirche Gottes zerstört wird, sind falsche Propheten, Lügenpropheten am Werk. Die Prätendenten des neuen «prophetischen Charismas» sind also falsche Propheten; der Geist, der sie treibt und der aus ihnen spricht, kann darum nicht der Geist Gottes sein, sondern der Geist der Welt und der Zeit, letztlich der des Widersachers Gottes.

3.9.3 Ein neuer Geist der «Liebe»

Das Vaticanum II, «die im Konzil versammelte Kirche», will weiter «*von der Liebe geprägt*» sein, «von einer sehr weiten und sehr drängenden Liebe, ... die eher an die anderen als an sich denkt, von der universalen Liebe Christi» (Paul VI., Eröffnungsansprache). Auch dieser Anspruch bedeutet einen Vorwurf gegenüber der Kirche vor dem Konzil, die eine solche Liebe nicht kannte. Wenn es sich um dieselbe Liebe handelte, welche die Kirche immer lehrte und übte, die Gottesliebe über allem und die Menschenliebe um Gottes willen, wäre der Vorwurf ungerecht. Aber das ist nicht gemeint. Es ist eine neue Liebe oder wenigstens eine Liebe mit einer neuen Dimension, die

«universale», allumfassende Liebe Christi, eine Liebe ohne Grenzen, von einer bisher nie dagewesenen Universalität, eine selbstlose und vorbehaltlose Liebe. In der Vorkonzilszeit liebte die Kirche den Menschen nicht vorbehaltlos, sondern um Gottes willen, unter Ausschluss der Sünde und der zu ihr führenden und aus ihr entspringenden Begierlichkeit. Die Konzilskirche aber, die «Kirche» auf dem Boden des Konzils, will der Menschheit und der Welt um ihrer selbst willen dienen, sie wird die «Welt» nicht für Gott «erobern». Die Männer Gottes werden nicht an sich selbst, an ihre Aufgaben als Männer Gottes, an die Sache Gottes, an die Rechte Gottes, an das universale Königtum Gottes durch Christus denken, sondern an die *Sache der Menschheit*, an die *Menschenrechte*. Sie werden statt Anwälte Gottes Experten der Menschlichkeit, der Mitmenschlichkeit, der Humanität, des Menschenkultes sein. Sie werden sich zu Dienern des Wohles der Menschheit hier auf Erden machen, zu Funktionären einer humaneren, demokratischeren, freieren, gleicheren, brüderlicheren Welt. Sie werden darum das Evangelium Christi durch Neu-Interpretation und Neu-Formulierung «in einer neuen, schöpferischen Weise» entfalten d.h. korrigieren und statt der Verachtung und Verurteilung der Welt «mit tiefem Verständnis und aufrichtiger Bewunderung» deren Aufwertung predigen und betreiben. Der Einsatz für eine humanere Welt, der Menschendienst, wird unter dem Einfluss des Konzilsgeistes zum Heilsweg werden, wie die von Leo XIII. verurteilte Irrlehre des Amerikanismus es schon wollte.

3.9.4 Der Geist der Neuerung

Der auf dem Vaticanum II über die Kirche hereingebrochene *Geist*, die neu hervorgebrochene Mentalität, wird im übrigen künftig das Entscheidende sein, allem Buchstaben übergeordnet. Denn der Geist ist es ja, der lebendig macht, der weht, wo er will, der sich nicht in Buchstaben und Gesetze einfangen lässt, der den Buchstaben «in einer neuen, schöpferischen Weise» hinter und unter sich lässt. (Dafür ist die Abschaffung des Lateins als liturgische «Hauptsprache» durch Paul VI., die er in seiner Apostolischen Katechese vom 26.11. 1969 bedauernd [?] bekanntgab, und die gegen den Wortlaut des Konzilstextes durchgesetzt wurde, das bekannteste und offenkundigste Beispiel und Vorbild.)
Dieser Konzilsgeist oberhalb aller früheren Tradition, ja selbst oberhalb seiner eigenen Objektivationen in den Texten des Vaticanum II ist ein *Geist der ständigen Neuerung*, der sich an nichts gebunden

weiss, der *Geist des Liberalismus und darum auch des Modernismus*.

> «Wer von diesem Geist getrieben wird, der weist alles, was nach Alter schmeckt, widerwillig zurück, sucht aber gierig allenthalben das Neue: in der Art, über die göttlichen Dinge zu sprechen, in der Feier des Gottesdienstes, in den katholischen Einrichtungen, selbst in der privaten Frömmigkeitsübung.» (DS 3626).

So beschrieb *Benedikt XV*. (in seiner Enzyklika «Ad beatissimi Apostolorum» vom 1. Nov. 1914) den *Geist des Modernismus;* und er fügte hinzu:

> «Deshalb wollen wir das Gesetz der Vorfahren unantastbar erhalten wissen, das lautet: ‹Nichts werde erneuert als was überliefert ist.› (Nihil innovetur nisi quod traditum est.) Wenn auch dieses Gesetz in Glaubensdingen unverletzlich zu bewahren ist, so sind doch auch nach seiner Norm die Dinge zu regeln, die eine Veränderung erleiden können, obwohl dabei gewöhnlich auch diese Regel gilt: ‹Nichts Neues, sondern (dasselbe) auf neue Weise› (non nova, sed noviter).» (DS 3626).

Mit Rücksicht auf diese katholischen Prinzipien wird der «neue Geist» vorgeben, bei allen noch so offensichtlichen Neuerungen in der Linie der Tradition zu stehen, im Sinne der Tradition zu handeln, die Tradition nicht nur zu wahren, sondern gar «in einer neuen, schöpferischen Weise zu entfalten». Mit dieser Versicherung wird der «neue Geist» alle unter seinen Einfluss bringen, die sich weigern — aus welchen Gründen auch immer: Gleichgültigkeit, Bequemlichkeit, Angst vor den Konsequenzen, Hochmut — hinter den aufsehenerregendsten Neuerung, die bis zu Widersprüchen zum Buchstaben der bisherigen Tradition reichen können, anderes und mehr zu sehen als nur «scheinbare Widersprüche», als nur eine «neue, schöpferische Weise» der Entfaltung.
Hatte nicht *Paul VI*. in seiner Eröffnungsrede zur zweiten Sitzung des Vaticanum II schon vorsorglich erklärt:

> «Die Reform ... ist nicht ... ein Bruch mit ihrer (der Kirche) Überlieferung, in dem, was sie an Wesentlichem und Verehrungswürdigem hat, sondern vielmehr eine Huldigung vor dieser Tradition, in dem Akt selbst, der sie von aller hinfälligen und fehlerhaften Äusserung befreien möchte, um sie echt und fruchtbar zu machen».

Alle künftigen Traditionsbrüche und Neuerungen werden künftig als Akt der «Huldigung» vor der Tradition gelten und deklariert werden. Denn die «Tradition» im Sinne des «neuen Geistes» (d.h. im Sinne

des Liberalismus) ist oberhalb der «Traditionen»; diese «Tradition» ist mit dem Geist des Liberalismus und Modernismus selbst identisch, der die Tradition nicht als verbindliches inhaltliches Gesetz anerkennt, sondern nur als der Kirchengemeinschaft immanentes vitales Prinzip jenseits aller Äusserungen und Objektivationen, d.h. jenseits aller Festlegungen. Diese können daher im Namen der «Tradition» (= kraft der menschlichen Selbstherrlichkeit), wann immer es als notwendig, passend oder missionsstrategisch vorteilhaft erscheint, «in einer neuen, *schöpferischen* Weise» entfaltet d.h. abgeschafft und aus nichts neugeschaffen werden: nova et noviter.

3.9.5 Der Geist der «Humanität»

Dieser «neue Geist» der menschlichen Selbstherrlichkeit wird sich als *Geist der Humanität*, der rechten Sorge um die Welt und den Menschen ausweisen, die bisher zu kurz gekommen seien. Die neue Mentalität wird den Menschenkult in den Vordergrund aller Bestrebungen und Betätigungen des Christentums schieben müssen. Es wird die Umkehrung des Wortes Jesu sein: «Suchet zuerst das Reich Gottes...», die Suche nach dem Reich des Menschen, einer humaneren Welt, in der die Rechte und Würde des Menschen auf Kosten der Rechte und Herrschaft Gottes gepredigt und gefördert werden. Freilich wird dieser neue Kult des Menschen, dieses neue Reich des Menschen, nur langsam konkrete Formen annehmen, in wohl überlegten Schritten und möglichst ohne Überstürzung. Dennoch werden nicht alle Kirchenglieder diese Transformation und Mutation der Kirche verkraften, «nicht alle in der Kirche sind fähig, in gleicher Weise Schritt zu halten» (Schäufele, Silvester 1975). Deshalb bedarf es der Klugheit und Vorsicht, deshalb wird es eine «notwendige Abstufung» geben müssen. Dieser Menschenkult kann nicht auf einmal eingeführt werden, denn nicht alle sind gleichermassen reif dafür. Schon vor einem Jahrhundert sah die «Zeitschrift für Freimaurerei» (Altenburg 1823, Bd. 1, Heft 1, S. 97f) in dieser weit verbreiteten Unfähigkeit,

> «sich zu der sublimen Idee der Menschheit erheben zu können», den «Grund, den Kult der Menschheit den Augen der Profanen zu entziehen, bis die Zeit kommen wird, wo vom Osten bis Westen, vom Mittag bis zur Mitternacht die hohe Idee der Menschheit beherzigt, ihr Kult allgemein verbreitet sein wird, und alle Menschen in eine Herde vereinigt sein werden.»

Der Geist des «neuen Pfingsten» wird nicht nur der Geist der Humanität und des Menschenkultes sein, sondern auch der *Geist der Frei-*

maurerei, des institutionalisierten Menschenkultes. Der «neue Geist» wird die Feindschaft zwischen Kirche und Freimaurerei ihres Fundamentes berauben, dadurch, dass die Kirche, soweit sie diesen «neuen Geist» empfängt und akzeptiert, zur Filiale der Freimaurerei absinkt, zu einem widergöttlichen und widerchristlichen Menschenwerk, zur Gegnerin des Königtums Christi im Himmel und auf Erden, zur «Synagoge Satans».

3.10 Vaticanum II: Cathedra der menschlichen Selbstherrlichkeit

Wir haben gesehen, was das von Johannes XXIII. und Paul VI. proklamierte «neue Pfingsten» zwischen den Zeilen sozusagen mitankündigt: einen Traditionsbruch, die Gründung einer «neuen Kirche» in Schisma und Häresie.
Es konnte darum auch nicht ausbleiben (was Paul VI. später öffentlich beklagen wird), dass der «Rauch Satans» in die Kirche eindrang. Nicht nur durch bisher unbekannte «Ritzen», sondern durch das Programm selbst und die programmatisch weit geöffneten Fenster zur Welt. Frische Luft konnte niemals aus der Welt in die Kirche eindringen. Weiss sich doch die Welt selbst nicht mehr zu helfen in ihren Problemen der Luftverschmutzung und -vergiftung. Die Welt ist verseucht mit den Ideen und Institutionen des Liberalismus, den Wirkungen der menschlichen Selbstherrlichkeit. Die Unglückspropheten *mussten* so recht behalten.
Der Geist dieser Welt, der Geist des Widersachers Gottes, des Gottes und Fürsten dieser Welt, hatte schon längst auf diesen Augenblick gewartet und darauf hingearbeitet, die «Kirche» zur «Welt» zu machen, in der «alles Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens» ist, in der die menschliche Selbstherrlichkeit Gott den Gehorsam aufkündigt.
Freilich konnte Satan mit seinen Komplizen dies nicht mit offenem Visier schaffen, sondern nur *maskiert,* er selbst als Lichtengel verkleidet und seine Komplizen als Apostel Christi verstellt (2. Kor. 11, 13f), so dass sich viele täuschen liessen.
Das *Prinzip,* die *Mitte* und das *Ziel der Zerstörung der Kirche Gottes: die menschliche Selbstherrlichkeit* oder der *Liberalismus,* mussten mit Hilfe entsprechender *Schlagwörter, typischer Rede- und Handlungsweisen* verschleiert werden. Diese wurden ansatzweise, andeutungsweise bereits in den beiden Eröffnungsansprachen Johannes' XXIII. und Pauls VI. proklamiert; sie wurden nicht nur für die Praxis der Konzilsabwicklung bestimmend, sondern fanden auch in den offiziellen Dokumenten des Konzils ihren Niederschlag.

3.10.1 Parolen um das Vaticanum II

Die Selbstherrlichkeit des Menschen, der das Vaticanum II sein spezifisches Programm verdankte, die Tradition «in einer neuen, schöpferischen Weise» und zeitgemäss zu entfalten, setzt an die Stelle der objektiven Wahrheit die subjektive Wahrhaftigkeit, an die Stelle des Objekts das Subjekt, an die Stelle Gottes den Menschen. Ein wortreicher und pathetischer Kult menschlicher Spontaneität, Freiheit und Kreativität, ein neues Pathos (nicht Ethos) der Wahrhaftigkeit wird gedankenlos die Parolen und Schlagwörter um das Konzil als bare Münze nehmen, ohne in diesem «Schafsfell» den «Wolf» des Liberalismus erkennen zu können.
Einige dieser *Schlagwörter* sollen hier auf ihren wahren Inhalt und Hintergrund durchleuchtet werden.

3.10.1.1 Zeitgemässe Pastoral

Da war die Rede von zeitgemässer Pastoral, welche die alten Wahrheiten wirksamer d.h. attraktiver für den heutigen Menschen vorlegen müsse, um ihn und die Welt für Christus zu gewinnen. Die Wahrheit auf Hochglanz zu bringen bzw. sie dem Geschmack des modernen Menschen anzupassen (wie den Köder dem Fisch), das wäre also die neue Art der Pastoral. Als ob der Mensch die Offenbarungswahrheiten deswegen annehmen sollte, weil sie ihm akzeptabel, zumutbar und mundgerecht erscheinen und gefallen, und nicht deswegen, weil sie ihm als wahr von Gott zu seinem Heil geoffenbart sind. Als ob die Seelsorge nicht zuerst die Aufgabe hätte, den Menschen geneigt zu machen, sich Gott und seinem Willen vorbehaltlos zu unterwerfen, auch wenn er nicht gleich alles mit Freude und Begeisterung akzeptieren, als angenehm empfinden und verstehen kann. Als ob Christus und die alttestamentarischen Propheten nicht die rechte Methode verwendet hätten, um den Menschen wirksam die Frohbotschaft des Heils zu verkünden, da doch auch er wie die Propheten des Alten Bundes nur einen Teil der Menschen erreicht haben und nach den modernen demokratisch-quantitativen Masstäben gescheitert sind. Als ob das *Grundübel* der menschlichen Situation in der Welt eine Frage der Methode wäre und nicht vielmehr eine Frage der Grundbeziehung zu Gott seit der *Ursünde: des Hochmuts und der Selbstherrlichkeit*. Als ob das *Heilmittel* ebenso bloss eine Frage der Methode wäre und nicht vielmehr eine Frage der göttlichen *Gnade* und der menschlichen *Demut*. Doch gerade diese Auffassung ist für den Liberalismus und Naturalismus typisch: sein metaphysisches Wesen ist ja gerade die

Verlagerung des Masses der Wirklichkeit von Gott auf den Menschen, auf das diesem Zumutbare, ist Vermessenheit und Überheblichkeit, Empörung und Niedertracht gegen Gott. Auf dieser Ebene ist er blind; nicht eine Änderung der Prinzipien (Hochmut—Demut, Anthropozentrik—Theozentrik) kommt für ihn in Frage, sondern die Frage der Methode.

3.10.1.2 Ökumenisches Aggiornamento

Weitere solche Schlagworte sind das «*Aggiornamento*» und die «*Ökumene*», beide in unmittelbarem Zusammenhang. Schon 1899 musste Papst *Leo XIII.* auf Grund der Lehre des Vaticanum I die damals unter dem Namen «*Amerikanismus*» verbreitete Auffassung verurteilen:

> «...um die Dissidenten leichter zur katholischen Wahrheit zurückzuführen, müsse sich die Kirche mehr der Zivilisation der zum Mannesalter gelangten Welt anpassen und — ihre alte Strenge lockernd — sich den Bestrebungen und Theorien der modernen Völker gewogener zeigen»; und weiter: es sei «opportun, um die Herzen der Verirrten zu gewinnen, gewisse Lehrpunkte als weniger wichtig zu verschweigen oder sie abzuschwächen, soweit, dass man ihnen nicht mehr den Sinn lässt, an dem die Kirche immer festhielt». (Testem benevolentiae DS 3340).

Leo XIII. verurteilte also ein ökumenisches Aggiornamento, das *heute* als *pastorales, missionsstrategisches Prinzip* angeblich nicht nur eine Neuinterpretation, Neuaussage und Neuformulierung des Glaubens für unsere mündig gewordene Zeit in deren Sprache und Begrifflichkeit rechtfertige, sondern auch als (derzeit übliche) Praxis angeblich die Einheit der Christen fördere.
Leo XIII. verurteilte diese «Anpassung an den modernen Menschen» mit dem Hinweis auf das Dogma, dass der theologale Glaube alle Offenbarungen Gottes anzunehmen habe, wie Gott sie offenbare, weil Gott sie bezeugt und verbürgt, und mit dem einer realistischen Sicht des Menschen entspringenden Hinweis, dass das neue Vorgehen

> «mehr dazu tendiere, die Katholiken von der Kirche zu trennen als die davon Getrennten zur Kirche zurückzuführen» (a.a.O.)

In der Tat findet eine solche Ökumene nur unter einer gemeinsamen Formel statt, nicht aber im gemeinsamen Glauben an dieselbe Wahrheit, nur unter Betonung des Gemeinsamen und unter Abschwächung, Umdeutung, Eliminierung katholischen Sonderguts.

3.10.1.3 Öffnung zur Welt

Ein weiteres Schlagwort, ja ein Programmpunkt in der Eröffnungsrede Pauls VI. war die Öffnung zur Welt aus pastoralen Gründen. Die Kirche des Vaticanum II geht auf die Welt zu, um sich in ihre Lehre zu begeben und auf sie zu hören. «*Der Glaube hört auf die Welt*», so hat der Bischof von Metz diese neue Haltung definiert. Er hört auf die Welt, um das zu erfahren, was sie über das Wohl der Menschen noch nicht weiss. «Öffnung zur Welt» bedeutet die Taufe der Welt unter der Auslassung des Exorzismus, da es den Teufel nicht mehr gibt oder da die Welt neuerdings nicht mehr sein Herrschaftsbereich ist. Denn die neue Entdeckung der «neuen Kirche» besteht darin, dass die Welt und die menschlichen Aktivitäten gut sind und dass die Menschen darum auch beim Bau der neuen humaneren Welt auf den Prinzipien von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, «einer neuen Welt von freien Menschen und Brüdern» (Paul VI. am 29.9.1963) mitarbeiten müssen.
Sechs Jahre nach dieser Eröffnungsrede erklärte Paul VI. zum selben Thema noch einmal in einer Audienz:

> «Eine dieser Weisungen (des Vat. II), die unsere Lebensweise und noch mehr unsere praktische Haltung verändert, betrifft die Sicht, die wir Katholiken von der Welt haben müssen, in der wir leben. Wie sieht die Kirche die Welt heute? Diese Sicht hat das Konzil genau dargelegt, vertieft und erweitert bis zu einer beträchtlichen Veränderung des Urteils und der Haltung, die wir gegenüber der Welt haben müssen ... Diese *neue Haltung* muss das *Kennzeichen der Kirche* heute werden, *die erwacht* (!) und aus ihrem Herzen neue apostolische Energien schöpft ... Das schliesst noch einen anderen Punkt ein, den wir ebenso neu nennen können: Die Kirche lässt offen Eigenwerte der zeitlichen Wirklichkeit zu d.h. sie anerkennt, dass die Welt Güter besitzt, Unternehmen verwirklicht, Gedanken und Künste hervorbringt, verdient, dass man sie lobt etc. in ihrem Sein, in ihrem Werden, in ihrem Eigenbereich, selbst wenn dieses nicht getauft ist d.h. wenn es profan, laizistisch, weltlich ist ... Die Kirche, sagt das Konzil, anerkennt alles, was es an Gutem im sozialen Dynamismus von heute gibt.» (5.3.1969).

Und wieder fünf Jahre später erklärte Paul VI. (3.7.1974):

> «Wir haben sicher von der Strenge der Heiligen für die Übel der Welt sprechen hören. Viele sind noch vertraut mit den Askese-Büchern, die ein in Bausch und Bogen negatives Urteil über die irdische Verderbnis enthalten. Aber es ist auch sicher, dass wir in einem verschiedenen geistigen Klima leben, und dass wir aufge-

fordert sind, vor allem durch das letzte Konzil, auf die moderne Welt, ihre Errungenschaften und Werte einen *optimistischen Blick* zu werfen. Wir können mit Liebe und Sympathie auf die Menschheit schauen, die studiert, die arbeitet, die leidet, die fortschreitet. Mehr noch, wir selbst sind aufgefordert, die bürgerliche Entwicklung unserer Zeit zu fördern, als Bürger, die sich der gemeinsamen Anstrengung anschliessen wollen, allen einen grösseren und breiteren Wohlstand zu sichern. Die berühmte Konstitution ‹Gaudium et spes› ist insgesamt eine Ermunterung zu dieser neuen geistigen Haltung. (...) Aber dies unter zwei Bedingungen, die wir vereinfachend in Erinnerung rufen. Erste Bedingung: Man muss eine *Grenzlinie* aufrechterhalten *zwischen dem christlichen und profanen Leben*. Zwischen dem Geistlichen und dem Zeitlichen kann nicht diese Gemeinschaft — oder vielmehr diese Vermengung — der Interessen und Lebensweisheiten bestehen, welche die alte einheitliche Auffassung des Christentums (= der Christenheit?) leichter und gewohnheitsmässiger machte... Die zweite Bedingung dieser optimistischen Haltung besteht darin, den kritischen Sinn zu schärfen...»

In dieser neuen Weltsicht liegt ein *totaler und radikaler Bruch mit der Sicht- und Handlungsweise der Kirche Christi seit ihrem Anfang.* Eine neue Mentalität liegt ihr zugrunde, die nicht mehr mit derjenigen unserer Väter im Glauben zu vereinbaren ist. Bis zum Vaticanum II hatte die Kirche die aus dem Evangelium gegebene Weltsicht, die Weltverachtung gepredigt; sie hatte geglaubt, auf Gottes Wort hörend, dass «alles was in der Welt ist, Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens ist» (1. Joh. 2.16), Begehrlichkeit und Selbstherrlichkeit des Menschen. Zwischen Welt und Kirche war nach Schrift und Tradition ein unaufhebbarer Gegensatz (vgl. 2. Kor. 6,14f), der durch die neuzeitliche Entwicklung seit Renaissance, Reformation und Revolution nur verschärft worden war. Daher hatte *Pius IX.* in der These 80 des Syllabus von 1864 *die typisch liberale Forderung verworfen:*

«Der Papst muss und kann sich mit dem Fortschritt, mit dem Liberalismus und mit der neuen Zivilisation versöhnen und abfinden».

Die postkonziliare Entwicklung setzt dieses von Pius IX. verurteilte Programm des Vaticanum II und Pauls VI. in die Wirklichkeit um, bestätigt freilich auch die Feststellung Papst Pius' X. (an die neuen Kardinäle, 27. Mai 1914) «Den Glauben mit dem modernen Geist versöhnen zu wollen, führt nicht nur zur Schwächung, sondern zum totalen Verlust des Glaubens.» Denn die moderne Mentalität ist die des

Liberalismus, der wieder die prinzipielle Aufhebung des Glaubens als Haltung (Habitus) und als Akt ist. In der «Öffnung zur Welt» erhebt sich die «Kirche» über das Wort ihres Meisters, um nicht der Welt fremd und feind, sondern vertraut und freund zu sein. Damit wird sie zur Feindin Gottes und Christi, zur Verfolgerin Christi in den (noch) Gläubigen.

3.10.1.4 Reform der Kirche

Zwar hätte die Rede von einem «neuen Pfingsten» die Bischöfe stutzig machen und warnen müssen, aber sie liessen sich wohl durch die damit verbundene Verheissung einer Reform der Kirche täuschen, die so viele Päpste, Konzilien und Heilige zu ihrer Aufgabe gemacht hatten und die sich somit bestens in die Tradition der Kirche einzuordnen schien.

Im traditionellen Sinn bedeutete «Reform der Kirche» eine Abstellung der moralischen Missstände und Unordnungen, eine *Reform der Kirche an Haupt und Gliedern.*

> «Reformieren», so sagt Yves Congar (6/357), «bedeutet im Mittelalter eine schon vorhandene, aber entstellte Sache neuformen, bedeutet, eine durch die Zeit geschwächte und durch die Missstände unterhöhlte und entartete Institution auf eine ursprüngliche, als kraftvoll und ausgezeichnet vorausgesetzte Form zurückführen».

In diesem Sinn ist der erste und uneinholbare Reformator Christus selbst, der durch seine Menschwerdung die Vergöttlichung des Menschen durch die Gnade, wie sie zu Anfang im Paradies bestanden hatte, wieder ermöglicht hatte und durch das Wirken der Kirche realisiert. Darum sagt der hl. Thomas von Aquin: Incarnatio Christi est reformativa totius humanae naturae. (S.Th. III, 2, 11c).

Alle Reformen, welche die Kirche durchgeführt oder anerkannt hatte, sind Reformen moralischer Missstände, moralischer Dekadenz, die oft schon lange Gewohnheit geworden war, aber vom besten, heiligsten Teil der Hierarchie und des christlichen Volkes kompromisslos verurteilt wurden. Ebenso gaben die in die theologische Spekulation und in die Predigt der Kirche eingedrungenen Irrtümer nie Anlass zu Reformen in der Linie dieser Irrtümer, sondern zu deren Verurteilung und zur deutlicheren und entschiedeneren Darlegung der katholischen Wahrheit. Hören wir noch einmal Yves Congar:

> «Die Reformen wurden durchgeführt in der Ordnung des Lebens der Kirche, nicht in der Ordnung ihrer Struktur: den Dogmen, Sakramenten, der hierarchischen Verfassung. Das schränkte ziemlich allgemein die Reformen auf solche von Missständen ein,

durch eine strengere Anwendung bereits vorhandener Canones, oder notfalls durch die Promulgation neuer Dekrete... Jedenfalls — das ist eine klassische Feststellung — reformierte man Sitten, nicht die Lehre; im Gegenteil, man verurteilte jeden Versuch einer Umwandlung dieser durch die Tradition übermittelten Lehre.» (ebd.).

Das war klar und unumstritten, solange man das Glaubensgut durch eine ununterbrochene Tradition und im selben Sinn wie immer bewahrte. Das änderte sich aber mit dem Vaticanum II, für das die Kirche ja erst zu ihrem wahren Selbstbewusstsein «erwacht» und das der Kirche erst die Übereinstimmung von äusserem Schein (Struktur) und innerem Wesen schenken wird.
Bis zum Vaticanum II hatte die Kirche die Sendung, der «Welt» die durch das Blut Christi erlösten Seelen zu entreissen und sie «durch Leiden und Kreuz zur Herrlichkeit der Auferstehung» zu führen. Das war der Existenzgrund der Kirche, nicht die Konstruktion einer neuen d.h. humaneren Welt. Das aber war für Paul VI. die Zeit, da die Kirche schlief. Seit sie «erwacht», hat sie eine andere Sendung: die Schaffung einer besseren Welt. Da sie dieser neuen Sendung des Welt- und Menschendienstes, des Menschenkultes freilich nicht angemessen war, bedurfte es eines radikalen «Aggiornamento», einer durchgreifenden «Reform» in ihrer Lehre, ihren Riten, in ihren Sakramenten und Sakramentalien, in ihrer Sprache, ihrer Organisation, ihren Institutionen. Alle Bereiche der Kirche müssen darum einer grundstürzenden Veränderung unterzogen werden.
Früher hatte die Kirche ihre Reformen immer im Gegensatz zu dem, was die Häretiker der jeweiligen Epoche forderten, verstanden und durchgeführt. Das Vaticanum II hat dies erstmals in der Geschichte der Kirche umgekehrt gemacht. Bis zum Vaticanum II hatten die Männer der Kirche ihre eigene Sünde, ihre eigene Schwäche, ihr «Menscheln» als Hindernis für die Ausstrahlung der Kirche betrachtet und darum unter dem Einfluss der heiligenden Gnade eine Reform ihrer selbst beschlossen und unternommen, wenn auch zuweilen sehr zögernd.
Bis zum Vaticanum II war es Maxime jeder kirchlichen Reform, was der Augustiner-General *Ägidius von Viterbo* in seiner Eröffnungspredigt zum 5. Laterankonzil erklärt hatte:

«Die Menschen müssen durch das Heilige umgestaltet werden, nicht das Heilige durch die Menschen».

Das Vaticanum II beschloss das Gegenteil.
Schon als er noch Erzbischof von Mailand war, hatte Montini die vom Vaticanum II und seinem späteren Pontifikat realisierten «Re-

formen» angekündigt. Da seiner Erklärung nach keine solchen Missstände herrschten, die ein Konzil erforderten, wie es bei den früheren Konzilien immer gewesen war, musste die Forderung nach «Reform» der Kirche in einem der Tradition fremden und entgegengesetzten Sinn verstanden werden.

> «Die Kirche hat in einer sehr treuen Ehrfurcht vor dem Hl. Glaubensgut, das unverletzt zu wahren und weiterzugeben Christus selbst ihr aufgetragen hat, sich darum bemüht, es in Riten, Ausdrucksmittel, Bräuche zu hüllen (!), die einerseits dazu dienen, es gegen die Abnutzung der Zeit zu erhalten und gegen die Verfälschung durch subjektive Deutungen, die aber andererseits dazu dienen sollten, es den Augen der Menschheit kundzutun und verständlich und aufnehmbar zu machen. — Heute erlaubt und fordert dieses wichtige Ziel, das die apostolische Sendung zu ihrer goldenen Regel macht, dass die religiöse Botschaft in ihrem echten Gehalt dem Verständnis und teilweise auch dem Geschmack der Menschen angepasst wird, die im Laufe der Jahrhunderte ihre Sprache und Denkart geändert haben. Es handelt sich darum, die äussere Kleidung der Religion zu reinigen und zu verjüngen. Es handelt sich darum, dieser die Möglichkeit zu geben, sich auf den Wegen der Sprache, der Kultur und Kunst unserer Zeit zu verbreiten ... Es wird, denke ich, noch mehr geben für unsere Welt. Denn das Konzil wird nicht nur unsere Theologie und Liturgie annehmbar machen, sondern sie auch näher an die Gesellschaft und das Leben heranführen». (41/162, 197).

Der Grund dieser Forderung nach *Strukturreform* war in früheren Jahrhunderten genau wie heute das Unbehagen derer, die den Geist der Orthodoxie mit dem Geist der Heterodoxie und des Liberalismus vertauscht hatten und darum an den disziplinären, rechtlichen, dogmatischen wie liturgischen Objektivierungen der Orthodoxie Anstoss nahmen, das Ethos der Wahrheit durch das Pathos ihrer Wahrhaftigkeit ersetzend. Denn schon lange versucht der Teufel nicht mehr, den Menschen zu veranlassen,

> «ganz und gar ohne das Christentum auszukommen, aber er veranlasst sie, es umzumodeln» (Ernest Hello).

Darum hatte Papst *Gregor XVI.* in seiner *Enzyklika «Mirari vos»* vom 15.8.1832 gegen die «liberalen Katholiken» und ihre Forderung eines «Aggiornamentos» an die moderne Kultur erklärt, es sei der Kirche gegenüber

> «höchst unvernünftig und ungerecht, ihr eine Art nötiger Neuordnung und Wiederherstellung aufzuzwingen, die angeblich ihre Sicherheit und ihr Wachstum erhöhen soll, als ob man glauben

könnte, dass sie dem Niedergang, der Verdunklung (der Offenbarungswahrheit) und anderen solchen Mängeln unterläge. Mit diesen Bestrebungen zielen die Neuerer daraufhin, die Grundlagen einer neuen menschlichen Ordnung zu legen und eben das zu erreichen, was der hl. Cyprian so verabscheut: ‹Dass die Kirche, die eine göttliche Stiftung ist, eine menschliche Einrichtung wird› ...» (ASS 4, 1866, p. 339f).

3.10.1.5 Verzicht auf Verurteilungen

Ein weiterer Programmpunkt und eine typische Neuerung des Konzils war der weltweit bejubelte *Verzicht auf Verurteilungen,* im Namen der Liebe und Barmherzigkeit. Nun aber ist es ein Wesenszug des Liberalismus, dem die Liebe zur objektiven Wahrheit abhanden gekommen ist zugunsten der menschlichen Subjektivität, die Wahrheit nicht als Wahrheit und den Irrtum nicht als Irrtum zu kennzeichnen und ihrem Wesen entsprechend verschieden d. h. mit zweierlei Mass zu behandeln, sondern die Grenzen beider zu verwischen und sie ununterschieden nur noch als mehr oder weniger akzeptable oder wahrscheinliche, zumindest aber als nicht verbindliche subjektive Meinungen gelten zu lassen und ihnen gleiches Recht und gleiche Chancen auf Verbreitung einzuräumen. Doch

> «wer immer die Wahrheit liebt, hasst den Irrtum ... Doch ist der Abscheu vor dem Irrtum der Prüfstein, an dem man die Liebe zur Wahrheit erkennen kann. Liebt jemand die Wahrheit nicht, so kann er es doch behaupten und andere glauben machen, aber wenn ihm der Abscheu vor dem, was falsch ist fehlt, so ist es ein sicheres Zeichen dafür, dass ihm auch die Liebe zur Wahrheit mangelt.» (E. Hello).

Der Verzicht auf Verurteilungen entpuppt sich bei genauerem Zusehen als raffinierter Versuch, sich selbst und andere der Klarheit und darum auch der Verpflichtung der Wahrheit, im Grunde also dem autoritativen Wort des offenbarenden und verpflichtenden Gottes zu entziehen. Denn indem man der Wahrheit ihre Eindeutigkeit und Gewissheit nimmt, nimmt man ihr auch ihre Wirksamkeit im Leben und lässt zugleich den Schein der Vereinbarkeit mit dem Irrtum bestehen. Richtig sagte noch *1967* in seiner *Silvesterpredigt Erzbischof Schäufele* von Freiburg/Breisgau:

> «Jedes Ja enthält in sich das Nein zu all dem, was dem Ja widerspricht. Erst am Nein wird das Bejahte klar und eindeutig. Erst das Nein stellt den Menschen vor die Entscheidung. Ein Ja ohne Nein lässt auch dem zu Verneinenden sein Lebensrecht und seine

> Wirksamkeit. Es schwächt das Ja und macht es unwirksam. Es verschleiert die Wahrheit, verwirrt das Denken und trübt den Glauben. Wer der Kirche das Nein verwehrt, öffnet die Türen für alle Irrlehren ...»

Besser kann man die Absicht des Liberalismus kaum formulieren, dessen Produkt das Vaticanum II darstellt.
Aber auch Liebe und Barmherzigkeit werden in ihrem Wesen verfälscht, wenn sie die Wahrheit verleugnen, verheimlichen oder verwischen, als ob deren Annahme im Glauben an sich oder für das Heil des Menschen fakultativ wäre. Das Christentum aber ist wesentlich theozentrisch, es kann nur «im Geist und in der Wahrheit» existieren, nur im übernatürlichen Glauben an Gottes Offenbarung auf sein Wort hin, das er durch Christus und die Kirche (durch das Lehramt) verbindlich und Gehorsam fordernd zu den Menschen spricht. Die christliche Liebe aber, die in Gott und darum auch in der Wahrheit gründet, liebt den Menschen nicht einfach um seinetwillen, sondern um Gottes willen, der des Menschen Urbild und Heil ist, als Bild und Gleichnis Gottes, das wiederherzustellen und zu heilen die Offenbarung der Gnade Gottes in Christus notwendig war, welcher «der Weg, die Wahrheit und das Leben» ist. Die *Verurteilung des Irrtums* ist darum geradezu ein Erfordernis der christlichen Nächstenliebe, nicht nur eine Frage der Wahrhaftigkeit und Gottesliebe, sie ist ein *geistliches Werk der Barmherzigkeit*, denn nur die Wahrheit (nicht aber die subjektive Meinung) macht frei, rettet, heilt, heiligt, vergöttlicht. Der Liberalismus erweist sich so als Mittel, den Menschen in der Sünde und in der Knechtschaft des Teufels festzuhalten, wie er bei Adam und Eva das Mittel war, sie erst in das Unheil zu stürzen. Denn dort hatte er schon mit seinen typischen Lügenparolen erklärt:

> «Durchaus werdet ihr nicht sterben; so wahr Gott lebt, an welchem Tage ihr von der Frucht esset (und eure sittliche Unabhängigkeit bewährt), werden euch die Augen aufgehen (im Lichte der menschlichen Intelligenz), ihr werdet sein wie die Götter (durch den unendlichen Fortschritt), wissend (und selbsteigen entscheidend) das Gute und das Böse.» (Genesis III, 4.5) (So nach Pachtler 45/269).

3.10.1.6 Keine Definitionen

Ein weiteres Zeichen des Liberalismus, der das Vaticanum II beherrschte, ist die Scheu, genauer die ausdrückliche, erklärte Weigerung, Definitionen, Dogmatisierungen vorzunehmen. Definitionen bedeuten soviel wie *Abgrenzungen der Wahrheit gegen den Irrtum*, Do-

gmatisierungen soviel wie die absolut gewisse d.h. *unfehlbare Feststellung einer Wahrheit* als geoffenbart, als Gottes unabänderliches Wort und damit als unausweichliche Verbindlichkeit. Beides liebt der Liberalismus prinzipiell nicht. Um sich die Unterwerfung unter die Autorität Gottes nicht abverlangen zu müssen, sondern um seine Selbstherrlichkeit, Autonomie und Freiheit zu wahren, will und darf er gar nicht wissen, was Wahrheit und was Irrtum ist und was er auf Gottes Wort hin als wahr und wirklich und für sein Denken, Wollen und Handeln bestimmend annehmen muss. Er will und muss im Vagen und Ungewissen verharren, um die sog. freie Entfaltung seiner Subjektivität praktizieren zu können. *Der Liberalismus benötigt die Unklarheit, Unbestimmtheit, Ungewissheit und Unentschiedenheit für die Freiheit seines Denkens und Handelns* (die Folge: Libertinismus), er will von der Wahrheit nicht Zeugnis ablegen; ohne die Eindeutigkeit, Klarheit und Gewissheit der Wahrheit ist er dazu nicht verpflichtet, ohne Entschiedenheit ist es unmöglich. Vieldeutigkeit und Pluralismus der Auffassungen und Handlungsweisen sind dem Liberalismus, vor allem dem katholisch maskierten, kongenial, die entgegengesetzte Haltung diffamiert er verständnislos oder boshaft als Fanatismus und Intoleranz, als Sektiererei, als Borniertheit und Böswilligkeit. Vor allem könnte diese Haltung zum Martyrium führen, für das der «liberale Katholizismus» — bei aller Urkirchenromantik — keinerlei Sympathien empfindet.

3.10.1.7 Zeitgemässe Sprache

Schon Johannes XXIII. hatte in seiner Eröffnungsrede das Konzil aufgefordert, eine der modernen Mentalität besser angepasst Sprache zu verwenden:

> «... diese sichere und beständige Lehre, der gläubig zu gehorchen ist, muss *so* erforscht werden, *wie unsere Zeit es verlangt*. Denn etwas anderes ist der Schatz des Glaubens oder die Wahrheiten, die in der zu verehrenden Lehre enthalten sind, und etwas anderes ist die *Art und Weise, wie sie verkündet werden*, freilich im gleichen Sinn und derselben Bedeutung ...» (23/39).

Die Postulierung einer neuen Glaubensformulierung in pastoralem Stil bedeutet zunächst eine Diskreditierung der überlieferten dogmatischen Formulierungen und die Leugnung ihres pastoralen Wertes für unsere Zeit. Gleich nach dieser Abwertung der klaren und eindeutigen dogmatischen Formeln kündigte Johannes XXIII. weiter an, dass die Kirche die Irrtümer nicht mehr verurteilen werde (und

demzufolge auch die Irrlehre nicht mehr bestraft werde). — Was aber wäre von einem Apotheker zu halten, der seinen Gehilfen die Erlaubnis bzw. Anweisung gäbe, auf allen Fläschchen die Etiketten zu ändern und für den Fall eines Versehens oder eines absichtlichen Vergehens Straflosigkeit in Aussicht stellte? Nicht anderes nämlich bedeutet die Erklärung Johannes' XXIII. als die Freiheit, unter dem Vorwand einer Angleichung der Sprache an die liberale Mentalität der heutigen Zeit den Inhalt der christlichen Botschaft, die Wahrheit selbst, ungestraft der Mentalität des modernen Menschen anzupassen d.h. zu verraten und zu verfälschen. Die neue sprachliche Formulierung wird somit das Vehikel einer neuen Lehre, eines neuen Dogmas, einer neuen Moral, ja einer neuen Religion werden.
Im übrigen hatte bereits *Pius X.* in seiner *Enzyklika «Pascendi»* gegen den Modernismus das Wesen dieses Aggiornamento der religiösen Formulierungen aufgedeckt und verurteilt. Denn für den Modernisten können die religiösen Formeln, die nicht in der Sprache des jeweils modernen Menschen gesprochen sind, von diesem nicht angenommen, nicht lebendig angeeignet werden. Auf diese lebendige Annahme im Herzen aber komme alles an.

> «Die Formeln müssen daher», resümiert Pius X. die Folgen, «um lebendig zu sein, dem Glauben und dem Gläubigen gleichmässig angepasst sein und bleiben. Hört aus irgend einem Grunde dieses Angepasstsein auf, so verlieren sie ihren ursprünglichen Gehalt und bedürfen der Änderung. — Weil die *dogmatischen Formeln* so wenig bedeutend und so kurzlebig sind, so ist nicht zu verwundern, dass sich Spott und Verachtung der Modernisten in reichem Masse über sie ergiesst, während in ihrem Munde das religiöse Gefühl und das religiöse Leben ein und alles ist. Deshalb scheuen sie sich auch nicht, der Kirche vorzuwerfen, sie wandle auf abschüssiger Bahn, wenn sie zwischen der *äusserlichen Bedeutung* der Formeln und ihrem *religiösen und moralischen Gehalt* nicht zu *unterscheiden* wisse, wenn sie sich an sinnlose Formeln in vergeblicher Anstrengung starr anklammere, dabei aber die Religion selbst zugrundegehen lasse. — Diese blinden Blindenführer haben im Taumel ihres hochmütigen Wissensdünkels sogar die ewig wahren Begriffe von Wahrheit und Religion verkehrt; sie haben ein neues System begründet, und in wilder zügelloser Jagd nach Neuem vergessen sie, die Wahrheit da zu suchen, wo ihre sichere Stätte ist; die heiligen apostolischen Überlieferungen werden verachtet und dafür andere Lehren zu Hilfe gerufen, die eitel und nichtig und ungewiss sind und die Billigung der Kirche nicht haben; und damit glauben sie in ihrer Verblendung die Wahrheit selbst stützen und halten zu können!»

Im übrigen ist es für einen *philosophischen Realismus* klar und unzweifelhaft, dass die moderne Mentalität und Sprache, falls es sie in der vorausgesetzten Geschlossenheit wirklich geben sollte, in keinem Fall die alten Wahrheiten «im gleichen Sinn und derselben Bedeutung» aussagen können (sofern es wirklich eine andere Sprache, eine andere Begrifflichkeit ist), weder die gleiche Wahrheit noch die Wahrheit überhaupt. Denn die Wahrheit wird unerkannt und unerkennbar bzw. der realistische *Wahrheitsbegriff* (Übereinstimmung von Denken und Sachverhalt, conformitas intellectus et rei) verflüchtigt sich zum modernistisch-subjektivistischen (Übereinstimmung von Geist und Leben, conformitas mentis et vitae) (vgl. dazu 14). Gerade das ist aber die Absicht des Liberalismus; denn damit ist er aller Verbindlichkeiten, aller Verpflichtungen ledig, die eine objektive Wahrheit ihm auferlegte; damit ist er letztlich auch der Urwahrheit entledigt, die Gott selbst ist, damit ist er der Autorität Gottes entledigt, damit ist er selbst Mitte und Mass seiner Welt, der Herr der Welt.

3.10.1.8 Rückkehr zur «älteren Tradition»

Aus derselben Eigentümlichkeit erklärt sich auch seine Vorliebe und sein uralter Ruf nach Rückkehr zu gewissen älteren Traditionen, zur Urkirche, zur Bibel. Denn die in Frage stehenden Traditionen sind meist *weniger klar und eindeutig, weniger präzise, weniger entfaltet, ausführlich und umfassend* als spätere. Sie lassen sich eher noch in verschiedenen Richtungen deuten, sind der menschlichen Subjektivität noch weniger entzogen als die späteren Definitionen und Entscheidungen. Sie gewähren die Freiheit der Interpretation nach eigenem Belieben. Diese Freiheit, das typisch liberale «examen liberum» des Protestantismus, erfordert die Ablehnung der jüngeren theologischen und lehramtlichen Klärungen und Entfaltungen als Fehlentwicklung und Verengung. Im übrigen kehrt man darum auch nur zu solchen Traditionen zurück, die diese grössere Interpretations- und Handlungsfreiheit erlauben, die weniger Verbindlichkeiten auferlegen sowie die Subjektivität des Einzelnen weniger zur Unterwerfung zwingen. Andere bereits eindeutige Entscheidungen aus früherer Zeit relativiert man indes zu zeitbedingten d.h. überholten und nicht mehr massgeblichen «modellhaften» Objektivationen des Christentums.

3.10.1.9 Pluralismus

Notwendig hängt damit die Proklamation des Pluralismus im Bereich des Glaubens und der Moral zusammen — bezeichnenderweise spricht man daher auch schon lieber von einem neuen Verständnis (!) beider, das ja subjektiv ist und sich wandeln kann —, die Proklamation der

Vielfalt sich ergänzender Ausdrucksformen desselben Glaubens in Wort und Tat, die weiter reicht als die traditionelle Vielfalt der Theologien und Lebensformen in der Kirche.
Dazu war es freilich unumgänglich, die Klarheit und Wahrheit der durch Tradition erarbeiteten und geheiligten Begriffe wieder zu beseitigen, den Worten einen anderen Sinn zu unterstellen, so dass ein und dieselbe Wahrheit nicht mehr auf die ein und dieselbe Weise aussagbar sei und die *Aussageweise fakultativ* würde, auswechselbar *wie ein äusseres Kleid*. Es soll erreicht werden, dass man schliesslich gar nicht mehr genau weiss, was unter der alten Formel ausgesagt und geglaubt wurde, dass also nicht nur unendliche und diffizile Forschungen notwendig wären, sondern auch Neu-Interpretationen für unsere Zeit, Neuformulierungen und Neuaussagen, die bis zur Verneinung und Behauptung des Gegenteils der alten Lehre reichen unter der Versicherung, es sei die (selbe) Tradition der Kirche, es sei die (selbe) Wahrheit.
Einen «absoluten Pluralismus» kann es dabei freilich nicht geben, da dieser sich selbst ad absurdum führen würde. Man wünscht darum einen «*legitimen Pluralismus*» (Paul VI.), der das Vielerlei in der Kirche duldet, fördert, wünscht, fordert, vorschreibt, befiehlt und selbst praktiziert, allerdings nur soweit es eben auf dem Boden des Liberalismus steht, soweit es den eigenen Standpunkt nur als subjektive Meinung ohne den Anspruch der Allgemeinverbindlichkeit für alle vertritt und soweit es dadurch das «unendliche Gespräch» der Modernisten und Liberalen möglich macht. Diese wollen ja auf ihrer endlosen Suche nach der Wahrheit «immer lernen und niemals zur Kenntnis der Wahrheit gelangen» (2.Tim. 3,7), da diese ihre Freiheit einschränken würde. «Ce n'est pas que la chasse et non pas la prise qu'ils recherchent» (Pascal, Pensées n. 153,13).

3.10.1.10 Dialog

In diesem Zusammenhang wird auch der neu entdeckte Dialog erst verständlich und sinnvoll, *der die Subjektivität und Vorläufigkeit des eigenen Standpunktes notwendig voraussetzt* und damit einer Verleugnung der Wahrheit und des theologalen Glaubens in seinem Formalobjekt gleichkommt. Deshalb gibt es in der postkonziliaren Kirche keine *Häresien* mehr, deshalb sind «Lehrabweichungen» (= das, was man früher Häresien nannte) nur noch «*Phasen des Dialogs*» (3b/177) auf der gemeinsamen Suche nach der Wahrheit.
Im Gegensatz zu dieser liberalen konziliaren «*permissive church*» (Thomas Molnar), in der neben der inhaltlichen Orthodoxie (d.h. sofern sie nicht mit dem formellen Anspruch der Orthodoxie und damit

der Exklusivität der Wahrheit auftritt) auch der Modernismus seinen Platz hat, im Gegensatz zu dieser «Kirche», die den Irrtum im Namen der Liebe achtet statt verurteilt, hat die römisch-katholische Kirche zu allen Zeiten die Häresie als eines der schlimmsten Übel, als eine der schwersten Sünden betrachtet und nicht nur im Namen der Wahrheit, sondern immer auch im Namen der Liebe Gottes und des Nächsten verurteilt und aus ihrem Schosse zu eliminieren versucht. Denn

> «die Liebe will stets das Licht, und dieses meidet sich selbst noch den Schatten eines halben Vergleichs.» «Wer sich jedoch mit dem Irrtum einlässt, der kennt nicht die Liebe in ihrer Fülle und in ihrer unumschränkten Macht» (Ernest Hello).

Denn die Kirche liebt den Menschen wie Gott ihn liebt, zu Gottes Ehre und Verherrlichung und zum Heil des Menschen. Nur die Wahrheit aber ist das Heil des Menschen, nur die unveränderliche Wahrheit macht den Menschen wirklich frei. Der Liberalismus, der um der angeblichen Freiheit willen die objektive, unveränderliche Wahrheit, sei es direkt, sei es durch seine Interpretation, leugnet, der sich also der Wahrheit zu entziehen sucht, die Autorität Gottes in der Institution der Kirche ablehnt oder nach seiner Willkür einschränkt, besitzt nicht die wahre Liebe zum Menschen, weil er die Condito humana nicht ernst nimmt noch wahrhaben will und darum die Gesundheit (Demut und Rechtgläubigkeit) durch die Krankheit (Hochmut, Subjektivität) heilen zu können vermeint.

3.10.2 Abwicklung des Vaticanum II

Das Vaticanum II sollte kein Lehr-, sondern ein Pastoral-Konzil sein, so wollte es der Liberalismus der massgeblichen Reformer und Neuerer. Es ging nicht um die Lehre, sondern um die Seelsorge und die Mission der Kirche in der heutigen Welt. Es ging sogar so wenig um die Lehre, dass man die Freiheit, die auf diesem Konzil in den Sitzungen und Diskussionen herrschte, besonders rühmenswert fand: die *Freiheit von den Verpflichtungen der katholischen Wahrheit*, die durch das kirchliche Lehramt in ordentlicher oder ausserordentlicher Weise bereits verpflichtend vorgelegt war.
Das zeigte sich alsbald *in den Sitzungen* des Konzils. Nicht nur dass längst *verurteilte Irrtümer frei und offen, ungestraft und ungerügt vorgetragen* werden durften, als wären sie eine neue Offenbarung an die Kirche:

— Man beanstandete die Gleichsetzung von römisch-katholischer Kirche und mystischem Leib Christi (Card. Liénart, Lille) (23/189);

— man verlangte, dass das Konzil sich der juristischen Argumentation ganz entschlage, sie verzeichne das wahre Gesicht der Kirche, die eine Gemeinschaft der Liebe und nicht etwa daneben auch noch der Ort sei, wo Herrschaft geübt werde (Mgr. Ancel, Lyon) (23/190);

— man behauptete, die Wahrheit und Autorität des Apostelkollegs seien in der Kirchenstruktur des orthodoxen Ostens bewahrt worden, sie gelte es wiederzufinden (Georges Hakim, melchit. Patriarch von Akka) (23/191);

— man behauptete: «dass wir durch die Eucharistie aus der Welt des Fleisches und der Sünde in den Machtbereich Christi gelangen und dass die Gläubigen durch den Vollzug der Eucharistie untereinander geeint und zum auserwählten Volke gemacht werden, dass sie durch denselben noch vor dem Tag der Vollendung in das himmlische Reich eingeführt, mit dem Vater versöhnt und zum Leben erweckt werden» (Card. Lercaro, Bologna) (17/199);

— man behauptete, dass Gott durch die von der Kirche getrennten kirchlichen Gemeinschaften Menschen rette und heilige, durch diese «getrennten Kirchen» Gnaden spende und durch diese «Kirchen» die gottesdienstliche Verehrung dieser Menschen annehme (M. Baudoux, Saint Boniface/Kanada) (23/202);

— man erklärte, Hindernisse auf dem Weg zur Einheit seien vor allem «gewisse Weisen», den Primat auszuüben, «welche mehr oder weniger bewusst den Elementen der göttlichen Offenbarung und der legitimen kirchlichen Entfaltung in diesem Dogma andere hinzufügten, die bedauerlicherweise aus dem Bereich rein menschlicher Machtentfaltung entliehen sind»; man müsse «der Lehre und der Ausübung des römischen Primats das richtige Gleichgewicht geben, das der göttliche Gründer der Kirche selbst der Sache geben wollte», in den Grenzen einer Diözese komme «alle kirchliche Sendungsgewalt dem Bischof dieser Diözese zu und ihm ausschliesslich»; dass «weder die Ernennung der Bischöfe noch ihre kanonische Entsendung dem römischen Papst vorbehalten ist» [wobei die Weise ja noch variieren könnte] (Patriarch Maximos IV., Saigh, Alexandrien) (23/207);

— man behauptete, der Westen sei von der Lehre des Primates «irgendwie verhext», die letzten zwei (Konzils-)Päpste hätten durch ihre Arbeit «den Exzessen des Primates ein Ende zu machen» gesucht; in der gegenwärtigen Kirchenlehre erscheine der Papst «wie ein Kopf, der vom Körper getrennt ist. Wir müssen die evangelische Schönheit des Petrus wiederentdecken ...» (Neophyte Edelby, Edessa) (23/265);

— oder man erklärte, die Spaltungen bewiesen, dass die Kirche «noch nicht heilig ist und auch ihrer Berufung zur Katholizität noch nicht in dem Masse entspricht, wie es eigentlich sein sollte» (George Flahiff, Winnipeg/Kanada) (23/331).

Nicht nur dass also längst verurteilte Irrtümer und Entstellungen der kirchlichen Lehre und Wirklichkeit wieder aufgewärmt wurden, nicht nur dass dadurch die liberalistische Verachtung des ordentlichen Lehramtes der Kirche, vor allem der römischen Kirche, der Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen, der Cathedra Romana, der Cathedra Petri, seitens der Konzilsväter (im Widerspruch zu den früheren feierlichen Eiden der Konzilsväter) offen zutagetrat. Auch die Verachtung des Hl. Geistes war damit offenkundig, indem man — wie gesagt — in der Konzilsaula wieder Irrtümer verkündete, welche unter dem Beistand des Hl. Geistes im Laufe der Kirchengeschichte längst als solche erkannt und verurteilt worden waren, und indem man weiter ungerechte, sakrilegische Anklagen und Kritiken gegen die Kirche schleuderte, als sei der Hl. Geist, die Seele der Kirche, gerade in den letzten Jahrhunderten der Kirchengeschichte unfähig gewesen, die Kirche lebendig zu durchformen, als ob er ausserhalb und trotz der Kirche, gerade noch geduldet durch die Hierarchie und durch deren Herrschaftsausübung behindert, die Zeiten überdauert hätte, um auf dem Vaticanum II die Kirche wieder zu erfüllen.
Der Liberalismus zeigte sich gerade in dieser Freiheit, die die aufklärerisch-freimaurerische These vertritt, die Theologie (und damit auch der Glaube, den sie formuliert) sei

> «*geduldiges Suchen nach einer Wahrheit, die uns immer entgeht*». (Neophyte Edelby, Edessa [23/267]).

Darum das Aufatmen aller Liberalen, das Erzbischof Edelby formulierte:

> «Die Freiheit dieses Konzils erregt unsere Freude und unser Erstaunen. Heute ahnt man in Rom wieder, dass sich der Wille Gottes in menschlicher Schwachheit inkarniert. Die Bischöfe der katholischen Kirche werden nun nicht mehr mit Befehlen und Verboten bedacht, sondern sprechen in Rom in der Freiheit des Evangeliums miteinander ...» (23/265).

Bei dieser Art von Freiheit, der Freiheit von allen Befehlen und Verboten d.h. Verpflichtungen durch die Tradition, die sich das Konzil bereits in seinen Sitzungen anmasste, weil es sich unter dem besonderen Beistand des Hl. Geistes deuchte, der es vom Hören auf die Tradition entpflichtete, ist es nicht verwunderlich, dass das Konzil später

auch Dokumente verabschiedete, in denen uns diese Freiheit des Liberalismus ebenfalls auf Schritt und Tritt begegnet.
Nicht nur also, dass man in der Konzilsaula Irrtümer verkünden konnte; auch die Aussage der katholischen Wahrheit in den Konzilsdokumenten wurde durch den Liberalismus verhindert, der sich hinter der «pastoralen Zielsetzung» des Konzils als in seinem Schafspelz verbarg. Jedes Mal, wenn Konzilsväter die Einführung einer Verbesserung in den Konzilstext, einen klärenden Zusatz, eine Präzisierung der Lehre verlangten, wurden sie mit dem Hinweis auf den pastoralen Charakter der Dokumente abgespeist, der solche Klarheit, Eindeutigkeit, Entschiedenheit nicht verlange bzw. verbiete.
Mit Hilfe dieses Tricks allein gab es im übrigen auf dem Vaticanum II beinahe einstimmige Abstimmungen; d.h. nur deswegen, weil man «pastorale» Weisungen der lehrhaften und erst recht dogmatischen Klarheit und Entschiedenheit entgegensetzte, weil man absichtlich Äquivokationen und Unklarheiten bestehen liess, stimmten beide Gruppen zu: die Neuerer wegen der (nur kaschierten) Neuerungen, die Konservativen wegen der eingestreuten scheinbaren Einschränkungen und Vorbehalte. Und im übrigen vertraute die Masse der Bischöfe auf die Wachsamkeit bzw. den Willen des Papstes, der die schlimmsten (d.h. augenfälligsten) Abweichungen korrigierte, um so taktisch-klug die Reform im Sinne der Neuerer schliesslich doch zu retten, entgegen ihren unberechtigten Klagen und Vorwürfe. Denn gerade durch seine reaktionären Verbesserungen verpflichtete Paul VI. die Konservativen auf substantiell modernistische und virtuell bzw. selbst formell häretische Texte, die alsbald in der Durchführung der Reform ihre faulen Früchte zeitigen sollten. Diese faulen Früchte zeigten sich in den vom Konzil verabschiedeten Texten, in den darin enthaltenen neuen Direktiven, Orientierungen und Weisungen, die wir im folgenden näher untersuchen werden.

3.10.3 Direktiven des Vaticanum II

Nach der alten, aber gerade im Gefolge des Vaticanum II aus der Mode gekommenen Art, das Werk eines Konzils zu betrachten, zählen allein die promulgierten Akten. Das Vaticanum II, das nach seinem Vorsitzenden sogar das Nizänum an Bedeutung überragt, will jedoch weniger nach seinen Dokumenten als nach seinem Geist, der neuen Mentalität beurteilt werden, die in den Dokumenten einen nur anfanghaften, aber unmissverständlichen Niederschlag gefunden hat. Der Geist aber reicht weiter als der Buchstabe, der ja nur ein Gestammel dessen ist, was der Geist will.

3.10.3.1 Die Dokumente des Vaticanum II

Dieses Gestammel des neuen Geistes hat sich in 16 Texten niedergeschlagen, die von sehr verschiedenem Umfang und ebenso verschiedener Autorität sind:

— drei sog. dogmatische Konstitutionen: über die Offenbarung, über die Kirche und über die Liturgie

— eine sog. «Pastoral»-Konstitution über die Kirche in der Welt von heute

— neun Dekrete: über den Episkopat, das Priestertum, die Seminarien, die Laien, die Missionare, den Ökumenismus usw.

— drei Erklärungen, Dokumente von geringer Autorität, aber von faktisch kapitaler Bedeutung: über die Religionsfreiheit, über die nicht-christlichen Religionen und vor allem die Juden.

Gemäss dem Geist, der die Diskussionen, die Ausarbeitung und Promulgation dieser Texte leitete, ist nicht der Wortlaut das Entscheidende, sondern die darin enthaltene neue «pastorale» Orientierung, die Entwicklung der neuen Mentalität und Struktur, wofür die Texte selbst nur Ausgangspunkt sind. *Über den Akten, über dem Wortlaut* des Konzils, steht bzw. weht *der Konzilsgeist*. Die neue Glaubensregel wird noch weniger in den Texten des Konzils als in der durch dieses in Gang gesetzten Bewegung zu suchen sein.
Das Entscheidende und Spezifische des Vaticanum II ist das gewollte und im Namen des Hl. Geistes verheissene Neue des immerwährenden Aggiornamento. Es widerspricht daher dem Wesen und Selbstverständnis des Vaticanum II, *wenn man es nach klassischer und kanonistischer Weise (vgl. CIC can. 23) von der Vergangenheit her und in Übereinstimmung mit der Vergangenheit interpretiert*. Denn der Keim des auf dem «neuen Pfingsten» aufgebrochenen Neuen kann erst durch seine spätere Entwicklung und Entfaltung in seinem wahren Wesen voll erkannt werden. Die Früchte erst werden das Urteil, das die «Unterscheidung der Geister» bereits ahnte und nur zaghaft auszusprechen wagte, vollauf bestätigen. Wenn indes das Neue nicht gemäss der Vergangenheit interpretiert werden darf, so muss es doch an der Vergangenheit d.h. an der Tradition der Kirche *gemessen* werden. Denn das *Mass der Wahrheit* ist der Kirche nur durch die kontrollierbare und nachweisbare *Kontinuität der Lehrüberlieferung* im selben Sinn und in derselben Bedeutung, ja meist auch im selben Wortlaut gegeben, nicht durch eine direkte Kontaktnahme mit dem Geist Gottes.

3.10.3.2 Die liberale Grundtendenz

Alle früher genannten Parolen, Thesen und Praktiken, die um das Vaticanum II, auf ihm und seither das Denken, Wollen und Handeln der Theologen und Hierarchen in ihrer grossen Mehrheit (auch der konservativen) bestimmten, haben in sich und untereinander nur Sinn und Zusammenhang unter der Voraussetzung des *Liberalismus,* dieser radikalen *Häresie, welche den Glauben dem menschlichen Subjekt der jeweiligen Zeit überantwortet,* sowohl im Hinblick auf seine *Verpflichtung* wie auch auf sein *Verständnis;* beides im Gegensatz zur dogmatisch festgelegten *Lehre der Kirche.* Diese besagt nämlich, dass *erstens* der Glaube nicht «wegen der Vernunfteinsicht in die Wahrheit des Sachverhaltes (propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam), also noch weniger wegen seiner Wahrscheinlichkeit oder angeblichen Zeitgemässheit, sondern «auf die Autorität des offenbarenden Gottes selbst hin» (propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, DS 3008) angenommen werde, und *zweitens,* dass ein im Namen des wissenschaftlichen (kulturellen usw.) Fortschritts geforderter Sinn der christlichen Lehre, sofern er ein anderer wäre als der überlieferte (secundum progressum scientiae sensus alius ab eo quem intellexit et intelligit Ecclesia, DS 3020, 3043), unzulässig ist. Der konziliare Liberalismus macht jedoch das wandelbare und sich allzeit wandelnde menschliche Subjekt, seine Bedürfnisse und Ansprüche, zum Mass dessen, was von der überlieferten Lehre noch als gültig und wahr d.h. für den Menschen unserer Zeit (entsprechend der gegenwärtigen geistigen, kulturellen, wissenschaftlichen Entwicklung, gemäss dem derzeitigen Bewusstseinszustand und erreichten Fortschritt der Menschheit) noch als akzeptabel und assimilierbar zugemutet werden kann.

Das Vaticanum II beförderte (mittels des Aggiornamento) im «modernen» Menschen, dem es sich zuwendet, den *Zeitgeist* zum *Formalobjekt des Glaubens.* Es war damit weniger ein pastorales als vielmehr ein demagogisches Konzil. Im übrigen spricht diese Neuorientierung des Glaubens ohne Vorbehalte der Bischof von Metz/Frankreich in seinem Amtsblatt aus: «Der Glaube hört auf die Welt. *La foi écoute le monde.*» (Eglise de Metz n. 134 vom 1. Sept. 1967, S. 2).

Dieser *Liberalismus* ist jedoch nicht erst nach dem Konzil und ohne seine Schuld entstanden, ist auch nicht nur eine generell und offiziell praktizierte falsche Theorie, *Heteropraxie* (Häresie in actu exercito), sondern eine durch das Vaticanum II — im Namen einer zeitgemässen Pastoral — dekretierte, beschlossene und in offizielle Dokumente eingegangene *Heterodoxie* (Häresie in actu signato). Er ist nicht nur der «Geist des Konzils», sondern auch der Buchstabe. Der Liberalismus

ist das Grundprinzip des Vaticanum II, seiner Orientierungen, Reformen und Neuerungen, lehrmässig und praktisch.
Aus diesem Grund lebten die überlieferten katholischen *Glaubenswahrheiten* schon *auf dem Konzil* nur noch *von Gnaden des Liberalismus*. Es ist daher ein Irrtum anzunehmen, sie seien in den Dokumenten des Konzils noch formell enthalten. Denn sie sind in den Verlautbarungen des Konzils nicht darum enthalten, weil und insofern sie durch das kirchliche Lehramt — in ordentlicher oder ausserordentlicher Weise — als göttlich geoffenbarte Wahrheit verpflichtend vorgelegt wurden, sondern weil, insofern und in dem Masse, als sie für «zeitgemäss», zukunftsträchtig, der Mentalität des heutigen Menschen zumutbar, im Sinne seines Existenzverständnisses auslegbar angesehen wurden. Das Formalobjekt hatte sich wie gesagt ja von Gott auf das menschliche Subjekt verlagert, genauer auf das, was die Hl. Schrift und die Tradition der Kirche «Welt» und «Saeculum» nennen, auf den jeweils das menschliche Subjekt weitgehend konditionierenden, sich fortschreitend wandelnden Status der Entwicklung des kollektiven «Bewusstseins» und «Gewissens».
Die überlieferten katholischen Wahrheiten (das *Materialobjekt* des katholischen Glaubens), die in der «konziliaren Kirche» des «legitimen Pluralismus» de facto von den Gläubigen noch weiterhin geglaubt werden, sind offiziell und de iure nur noch materialiter (inhaltlich) zu glauben, nicht mehr formaliter mit dem Habitus des theologalen Glaubens auf Gottes unfehlbares Wort hin, auf Gottes Autorität hin, sondern auf eine andere Weise (alio modo quam per fidem), nämlich in einer grundsätzlich wandelbaren und im Laufe der Zeit dem jeweiligen Existenzverständnis gemäss sich auch tatsächlich verändernder subjektiven Synthese.
Wer also weiterhin alles glaubt, was die Kirche bis zu Pius XII. lehrte, der tut dies entweder als (konservativer!) Liberaler und im Sinne des Vaticanum II auf eigene Autorität hin (propriae voluntati, wie der hl. Thomas sagt) oder als Katholik und wider die Neuerungen des Vaticanum II, auf die Autorität der Kirche und ihres Lehramtes hin (doctrinae Ecclesiae tamquam infallibili regulae) in dem Sinn und mit der Verpflichtungskraft, welche die Kirche, die Wächterin und Lehrmeisterin des geoffenbarten Gotteswortes (Custos et magistra verbi revelati DS 3012), das Sprachorgan Gottes und nicht des Zeitgeistes, bis zum Vaticanum II allzeit forderte.
Dieser Vorwurf des Liberalismus gegen die Dokumente des Vaticanum II wird bestätigt durch *typische Deformierungen der katholischen Lehre*, durch typische «zeitgemässe» Veränderungen *nach Inhalt und Wertung*, die, selbst wenn sie keine Häresien wären, schon als «konkludente Handlungen» anzusehen wären. Selbst Nicht-Katholiken

haben diese Deformation bereits bemerkt. An dieser Stelle soll jedoch nicht davon die Rede sein, sondern die *Erklärung des Kardinals Suenens* angeführt werden, eines der prominentesten Exponenten der aus dem «neuen Pfingsten» des Konzils hervorgegangenen von ihrem früheren Panzer und Korsett befreiten charismatisch bewegten «neuen Kirche». In seinem berüchtigten *Interview vom Mai 1969* hatte er offen erklärt:

> «Man kann eine eindrucksvolle Liste von Thesen aufstellen, die vorgestern und gestern in Rom noch als allein gültig (!) gelehrt wurden und die von den Konzilsvätern eliminiert wurden.»

Diese Erklärung von Kardinal Suenens besagt im Grunde, dass das *Vaticanum II* — wie bereits angedeutet — *ein grossangelegter Betrug* war, sowohl gegenüber den Gläubigen wie auch gegenüber den meisten Konzilsvätern. Denn damit ist gesagt, dass das *Pastoral*-Konzil ohne *Lehr*-Absichten de facto dennoch die Qualifikation beanspruchte, Rom, *die römische Kirche,* die Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen, d.h. die offizielle Lehre der römisch-katholischen Kirche nicht nur *des Lehrirrtums zu überführen,* sie, zu der die Untreue in Glauben und Lehre keinen Zugang haben (vgl. Irenäus von Lyon, Adv. haer. III, c. 3 PG VII c. 846), sondern damit zugleich *der jahrhundertelangen Irreführung der Gläubigen.* Es beanspruchte weiter, eine Reihe der von Rom, der Cathedra Petri, als «allein gültig gelehrten Thesen», d.h. dogmatischer Lehren durch andere, widersprechende Thesen zu ersetzen, und dies unter ausdrücklicher Versicherung des Gegenteils, nämlich der Wahrung der Kontinuität der katholischen Tradition und Lehre!
Kardinal Suenens wurde *nie korrigiert oder dementiert, weder von Paul VI. noch von seinen Kollegen im Bischofsamt,* wie es deren Pflicht gewesen wäre (sowohl um der Reinheit und Klarheit des Glaubens willen wie auch um des Wohles der Gläubigen willen), wenn diese Proklamation des Kardinals Suenens der Wahrheit nicht entsprochen hätte. Wer schweigt, gesteht, vor allem, wenn er dementieren könnte und müsste. *Qui tacet, consentire videtur* (Regula iuris 43).
Das Vaticanum II hat also eine *neue Cathedra* errichtet, wider die Cathedra Romana, *wider die Cathedra Petri,* wider die römische Tradition, welche die volle und unverfälschte Lehre des Evangeliums bewahrt. Damit ist es ins *Schisma* getreten, denn die Communio mit der römischen Kirche und ihrer Tradition allein verbürgt die Einheit der Kirche, und in die *Häresie,* denn die Communio mit der römischen Kirche und ihrer Tradition allein verbürgt die Reinheit des Glaubens.

«Wenn eine falsche Doktrin sich der wahren entgegensetzt, so genügt es nicht, jener die Tradition oder das Dogma bloss als solches wieder entgegenzusetzen, sondern man muss nach dem Beispiel älterer und neuerer Kirchenlehrer durch eine neue Entwicklung (d.h. positive Darlegung und Entfaltung, d. Verf.) des Dogmas der Häresie begegnen, so wie jeder die Eintracht (Liebe) störender Eingriff die Promulgation eines neuen Gesetzes veranlasst.» (1/82 Anm.)

4 III. Hauptteil: Häresien des Vaticanum II

Im folgenden wollen wir nicht eine Analyse aller Dokumente des Vaticanum II vornehmen, um sämtliche darin enthaltenen Häresien und Deformationen der katholischen Glaubenswahrheiten zu katalogisieren; es sollen vielmehr nur einige typische Verfälschungen aufgedeckt werden. Beginnen wir mit dem Grundstein des neuen Baues der «konziliaren Kirche».

4.1 Der Grundstein: die neue Glaubensquelle

In seiner Silvesterpredigt 1975 erklärte *Erzbischof Schäufele*/Freiburg vom Vaticanum II: «In den Fussstapfen des Konzils von Trient und des Ersten Vaticanischen Konzils legt es die *endgültige Lehre von der Offenbarung* vor.» Diese Behauptung ist von einer verräterischen Sicherheit.
Danach beansprucht also das Vaticanum II für die in der *Konstitution «Dei verbum»* ausgesprochene Lehre eine Qualifikation, welche die «konziliare Kirche» selbst allen früheren kirchlichen Entscheidungen abspricht; denn alle gelten ihr heute als prinzipiell überholbar, als Ausgangspunkte zu weiterer und besserer Aussage, selbst wenn sie unfehlbar und damit irreformabel sind. Die Lehre des Vaticanum II, das weder ein Dogma noch eine Lehre als solche vorlegen wollte, noch unfehlbar zu sein beanspruchte, soll für seine Lehre über die Glaubensquelle, über die Offenbarung, die Qualifikation der Endgültigkeit und damit der Irreformabilität besitzen, obwohl es ausdrücklich nicht definitorisch noch definitiv sein wollte. Gilt es doch im allgemeinen nur als Anfang einer grossartigen weiteren Entwicklung, geradezu einer neuen Epoche der Kirche. Denn

> «die Kirche muss mit dem vom Konzil vorgezeichneten Weg noch eine weite Strecke zurücklegen. Ja sie muss in schöpferischer Kraft einige Gedanken weiterentwickeln, die in den Konzilsdokumenten erst keimhaft vorliegen. Das Zweite Vatikanische Konzil ist nicht nur die Station der Ankunft, sondern auch Ausgangspunkt, von wo es auf neue Entwicklungen zugeht». (Schäufele, Silvester 1975).

Wenn also die Konstitution im Gegensatz zur allgemeinen Einschätzung des Vaticanum II etwas «Endgültiges» vorlegt, so muss darin etwas für die «konziliare Kirche» Unüberholbares, Unverzichtbares,

Wesentliches enthalten sein: das Grunddogma, der *Grundstein der «konziliaren Kirche»*.
Und in der Tat, schon gleich im Anfang demaskiert sich das Vaticanum II als Werk der menschlichen Selbstherrlichkeit, indem es deklariert:

> «Gottes Wort voll Ehrfurcht hörend und voll Zuversicht verkündigend, folgt die Heilige Synode den Worten des hl. Johannes: ‹Wir künden euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns erschien. Was wir gesehen und gehört haben, künden wir euch, damit auch ihr Gemeinschaft habt mit uns und unsere Gemeinschaft Gemeinschaft sei mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus› (1. Joh. 1,2—3). *Darum* will die Synode in Nachfolge des Trienter und des Ersten Vatikanischen Konzils die echte Lehre über die göttliche Offenbarung und deren Weitergabe vorlegen, damit die ganze Welt im Hören auf die Botschaft des Heiles glaubt, im Glauben und in der Hoffnung liebt.»

Gegen diesen Passus hatte schon am 30.9.1964 Kardinal Ruffini interveniert, weil er ihn für unpassend, für unangebracht hielt. Und er ist es in einer dreifachen Hinsicht, wider die historische und dogmatische Wahrheit.

4.1.1 Ein Konzil von Sehern und Propheten

Das Konzil identifiziert sich hier, ähnlich wie Paul VI. in seiner Eröffnungsrede mit Petrus («der Zeit und dem Verdienst nach zwar der letzte, in Autorität und Sendung aber dem ersten Apostel völlig gleich»), mit dem Apostelkollegium, als unmittelbare und inspirierte Zeugen Christi selbst. Der hl. Johannes, den man hier missbräuchlich zitiert, hat gewiss das Wort Gottes, das Wort des Lebens, gesehen, gehört und berührt, und er hat gewiss mit der Hilfe der göttlichen Inspiration, die den Aposteln geschenkt war, das berichtet, was er selbst Christus hat sagen hören und tun sehen. Aber weder Paul VI. noch die Kardinäle Suenens, Döpfner, König, Marty usw. noch das Konzil in seiner kollegialen Gesamtheit haben Christus gesehen, gehört oder berührt. Das Vaticanum II hatte keine Erscheinung oder Erleuchtung! Dies zu behaupten stellt einen ersten Betrug dar. Ein weiterer liegt darin, so zu tun, als ob der Hl. Geist sich auf dem Vaticanum II aufgehalten hätte, um die Konzilsväter zu inspirieren wie die Propheten des Alten Bundes oder die Apostel des Evangeliums!
Das Konzil setzte sich dem Apostelkollegium gleich und masste sich alle Prärogativen, alle Privilegien an, die den Aposteln allein verliehen waren, um die Kirche zu gründen.

Das Vaticanum II erklärte sich zum Pastoral-Konzil, nicht um sich geringer und unbedeutender zu machen als die früheren dogmatischen Konzilien, sondern um bedeutungsvoller zu sein als diese, selbst als das Konzil von Nizäa, ja als alle früheren Konzilien zusammen. Denn es erhob den Anspruch, als ein «neues Pfingsten» in unmittelbarem, direktem, geisterfülltem Kontakt mit dem Offenbarungswort Gottes selbst zu stehen, um «in einer neuen, schöpferischen Weise» — eine «*neue Kirche*» zu gründen, um *deren konstituierende Versammlung* zu werden.
Schon in der Eröffnungsansprache zur zweiten Session war dieser *Illuminismus und Prophetismus* der neuen charismatischen «konziliaren Kirche» angeklungen, als Paul VI. erklärt hatte, die Kirche werde

> «gleichsam als Braut Christi in ihm selbst ihr eigenes Spiegelbild suchen und in ihm selbst... ihre eigene Gestalt zu entdecken suchen».

Dieser Vergleich und diese Entgegensetzung von Kirche und Christus (Spiegel) haben nur einen Sinn, wenn die Kirche Christus ausserhalb ihrer, getrennt, in unmittelbarer Weise schaut. Diese Intuition kraft des Hl. Geistes, diese «*innere Erleuchtung des Hl. Geistes*» wird von nun an die *oberste Glaubensregel*, die jeden so «Erleuchteten», jeden sich vom Hl. Geist getrieben Fühlenden, jeden selbsternannten Propheten, von der Unterwerfung unter Traditionen, Dogmen, Gesetze und Hl. Schriften befreien wird, wenn sie seiner Inspiration entgegenstehen. Das Mittel dieser Befreiung wird künftig die Überholtheitserklärung des äusseren Gewandes sein, dessen Aggiornamento, dessen Neuformulierung.
Christus wird der «Spiegel» sein, Christus, wie er in der Hl. Schrift gezeichnet ist, genauer wie er dem jeweiligen zeitbedingten Bewusstsein der Menschheit dort gezeichnet scheint; *Christus als Synthese des Zeitgeistes und der von ihm mehr oder weniger missdeuteten Schrift* wird *Mass und Richter* sein: *der reformatorischen Gemeinschaften*, um sie zur Weiterführung ihrer Reformation zu inspirieren, *der katholischen Kirche*, um sie zur Durchführung einer solchen Reformation zu drängen. Dieser Christus des Evangeliums wird vom Konzil intuitiv erschaut in innerer Erleuchtung; in ihm schaut sich die Kirche, um sich zu reformieren nach dem Bild, das sie sich von ihm macht, und dadurch zugleich nach den Bedürfnissen der heutigen Zeit.
Denn Christus begegnet die Kirche nicht mehr im Glauben, vermittelt durch die Tradition und die Dokumente des kirchlichen Lehramtes, sondern in unmittelbarer persönlicher Erfahrung. Das sich erleuchtet wähnende Vaticanum II wird daher den es beherrschenden Geist der Welt als Hl. Geist und die Ansprüche der Welt (und ihres Fürsten)

als Worte Gottes ausgeben. Zum ersten Mal wird der Hausvater aus seiner Truhe Neues hervorholen, das mit dem bereits bekannten Alten der Tradition unvereinbar sein wird.

Die *Lehre der Kirche* aber sieht es anders:

> «Der Hl. Geist ist den Nachfolgern des Petrus (wie dem ganzen Lehramt) nicht verheissen, damit sie unter seiner Offenbarung eine neue Lehre kundtäten, sondern damit sie unter seinem Beistand die durch die Apostel überlieferte Offenbarung bzw. das Glaubensgut heilig bewahrten und treu darlegten.» (DS 3070).

Mit einer *prophetischen Erleuchtung des Vaticanum II* ist es also nichts; eine solche gibt es nicht, es gibt nur den Beistand des Hl. Geistes, den man nur im Falle einer unfehlbaren Verkündigung der Offenbarungswahrheit in gewissem Sinn prophetisch nennen könnte. (Vgl. 30/173).

Diese (pseudo-)*prophetische Attitüde* ist indes eine Eigentümlichkeit des auf dem Vaticanum II wütenden Progressismus, die auch in einigen Dokumenten ihre Spuren hinterlassen hat (z.B. Lumen Gentium, art. 12 und 35). Alles, was nicht aus dem Offenbarungsgut, aus der Glaubenshinterlage ableitbar bzw. damit vereinbar ist, deklariert der Progressismus als «prophetisches Wort» und mit dem Hinweis auf die «Zeichen der Zeit»; das ist, wie der inzwischen verstorbene Kirchenrechtler *Hans Barion* schon 1968 im Hinblick auf das Konzil feststellte,

> «die propagandistisch immer wirksame Ratio prima, ultima, unica der progressistischen Theologie»; dieser prophetischen Prätention müsse man grundsätzlich «mit der Frage nach ihrer Offenbarungstreue begegnen»: «Die einzige Möglichkeit, der ‹prophetischen› Verführung entgegenzutreten, ist ihre wissenschaftliche Blossstellung. Das ‹prophetische› Wort ist nur ein progressistischer Trick, eine terminologische Regression, ein Rückgriff auf ein früheres, noch unentwickeltes Stadium der theologischen Begriffsbildung. Die Zweideutigkeit des Terminus ist offenkundig: bis zum Abschluss der Offenbarung, also bis zum Tode des letzten Apostels, konnte ein prophetisches Wort auch eine Erweiterung der Offenbarung enthalten, seitdem ist es nur noch ihre Anwendung und nur noch legitimiert, wenn es sich aus der historisch-kritisch gewürdigten, der in geschichtlichen Quellen vorliegenden Offenbarung herleiten lässt, solange also kirchliches Lehramt und kirchliche Theologie sich an das Wort Pauli halten, dass vom Hausvater nicht Eigenes verlangt werde, sondern nur, dass er getreu sei (1. Kor. 4,2)». (H. Barion, 2e/57).

Man wird zwar einwenden, das Konzil habe doch ausdrücklich die Unterordnung des Lehramtes, der Hierarchie, unter die göttliche Offenbarung ausdrücklich gelehrt:

> «Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm, indem es nichts lehrt, als was überliefert ist, weil es das Wort Gottes aus göttlichem Auftrag und mit dem Beistand des Hl. Geistes voll Ehrfurcht hört, heilig bewahrt, treu auslegt und weil alles, was es als von Gott geoffenbart zu glauben vorlegt, aus diesem einen Schatz des Glaubens schöpft» (art. 10, Konst. Dei Verbum).

Gewiss, aber das Konzil hat diese Unterordnung (ein verbales Zugeständnis an die Konservativen) nur betont, nicht um sich selbst dem überlieferten und bereits verbindlich erklärten und in seinem Sinn unmissverständlich festgelegten Wort Gottes zu unterwerfen, sondern um sich darüber zu erheben und stattdessen die Tradition und die Vorgänger im Amt dem heutigen Verständnis der Offenbarung zu unterstellen. Man hatte zu diesem Zweck vorsorglich die *Substanz* der Offenbarung und des Glaubens von ihrem *wandelbaren Kleid* der dogmatischen Formeln und Definitionen unterschieden, um sie «in einer neuen, schöpferischen Weise» für die heutige Zeit auszusagen, ohne dass man künftig Widersprüche in der Formulierung noch als solche zur Substanz erklären dürfte. Die Versicherung des Willens, die Substanz bei aller Verschiedenheit der Aussageweise wahren zu wollen, wird in der «konziliaren Kirche» die einzige (wertlose) Garantie sein, dass die Substanz des Glaubens auch gewahrt sei. Die Berufung auf das «prophetische Charisma» zu einer «neuen, schöpferischen» Deutung des Wortes Gottes im Blick auf die «Zeichen der Zeit» wird die Notwendigkeit der Übereinstimmung mit der lehramtlichen Tradition der Offenbarung durch die Geschichte ersetzen. Es wird eine neue Unmittelbarkeit des Geistes geben ohne die «Hypothek» der Vergangenheit und der kontinuierlichen und konstanten Überlieferung, einer inhaltlich homogenen Entfaltung.

4.1.2 Gottes Wort heute: Ereignis

Weil sich das Konzil den unmittelbaren Augen- und Ohrenzeugen der Urkirche gleichsetzt, weil es sich für erleuchtet und inspiriert hält, deswegen, «darum» (art. 1) will es — keineswegs eine neue göttliche Offenbarung, sondern nur «die echte Lehre über die göttliche Offenbarung und deren Weitergabe vorlegen». Dieses «darum» scheint noch sinnloser und unangemessener als der übrige Text. Dieses «darum»

(propterea) war deshalb von Ruffini auch speziell kritisiert worden. Aber es hat durchaus eine Bedeutung: Selbst ein Papst und ein Konzil können sich nicht für neue Apostel und für einen neuen Petrus halten, ohne einen solchen Anspruch durch eine offenkundig neue Theorie zu rechtfertigen. Sie müssen daher zuerst erklären, wie es kommt, dass sie gerade, die ersten und einzigen seit 1900 Jahren, in direktem Kontakt mit Gott sind und sein Wort unmittelbar hören. Das schon zitierte Wort des Bischofs von Metz «*Der Glaube hört auf die Welt*» wird sich letztlich als die Lösung erweisen. Wo also hören die neuen Apostel des Vaticanum II das Wort Gottes unmittelbar? Natürlich dort, wo Gott direkt spricht, jenseits der Lehre der Kirche, des Katechismus, der Überlieferung, der Schrift, selbst der Predigt der Apostel, dort also, wo *Gottes Wort* direkt aus dem Munde Gottes kommt, schöpferisch, als Tatwort, *als Tathandlung*. Dazu beruft man sich auf das doppelsinnige hebräische Wort ‹dabar› und sein griechisches Pendant ‹rhema›, die beide das schöpferische Wort und das darauf folgende gewirkte Ereignis bedeuten. Gott spricht, und die Dinge sind. Also ist das *Wort Gottes* eben das, was geschieht: das Ereignis, das Leben, das Geschehen, die Geschichte, (vermeintlicher, angenommener) Sinn und Richtung der Geschichte, die «*Zeichen der Zeit*».
Diese «Zeichen der Zeit» sind ein *Schlüsselwort* des Vaticanum II, sie sind nach dem Moraltheologen *Bernhard Häring* (21a/65) «der methodologische Ausgangspunkt des Dialogs mit der Welt» und infolgedessen unvermeidlich, wie jede Methode, zugleich auch Mass des Inhalts. Häring betont ausdrücklich:

> «Schon der Ausdruck ‹Zeichen der Zeit› ... weist auf etwas Tiefes, im Glauben Gegebenes. Gott hat sicher sein letztes und eigentliches Wort in Christus gegeben. Die Wortoffenbarung im strengen Sinn ist mit der apostolischen Zeit abgeschlossen. Da jedoch alles Geschehen vom Worte Gottes, in dem alles geschaffen ist, in Gang gehalten wird und letztlich auf Christus hingesteuert wird, ist *die Geschichte auf ihre Weise ein theologischer Ort*. Gott fährt fort, uns im Stoffe der Geschichte seinen Willen kundzutun, freilich nicht unverbunden neben seiner Offenbarung in Christus, sondern in Einheit damit.» (ebd.).

Die Zeichen der Zeit werden zum verständnisnotwendigen Kontext der Hl. Schrift und des Evangeliums und treten so an die Stelle der Tradition.
Diese Theorie von den «Zeichen der Zeit» nun ist das, was künftig als «echte Lehre von der Offenbarung Gottes und deren Weitergabe» (Erzbischof Schäufele) zu gelten hat und das Fundament der «konziliaren Kirche» darstellt.

Der Anspruch dieser «Zeichen der Zeit», der geschichtlichen Stunde, wird zum Anspruch Gottes: *vox saeculi — vox Dei.* In diesem Sinne fährt Häring an der genannten Stelle fort:

> «Das demütige, aufgeschlossene, gelehrige Hinhören auf die Zeichen der Zeit unterscheidet das wahre Antlitz der Kirche von der Synagoge zur Zeit Jesu, die die Zeichen der Zeit verkannte, da sie in kleinlicher, lebensfremder Auslegung des Buchstabens der Bücher gefangen war. Das Christentum hat das erhabenste aller Bücher, ist aber im letzten doch keine blosse ‹Buchreligion›. *Die Heilige Schrift* garantiert uns den Inhalt und Sinn des Handelns Gottes mit seinem Volk und der Antwort des Volkes auf Gott. Sie *ist zu lesen und zu interpretieren im Blick auf das Ganze der Heilsgeschichte, in der wir leben*» (ebd.).

Ja dieses Hinhören auf den in den «Zeichen der Zeit» sich offenbarenden Willen Gottes, das Sich-einlassen darauf ist so bedeutsam, dass es im «Katechetischen Direktorium» der Klerus-Kongregation von 1971 (n. 40) heisst, es seien

> «die verschiedenen Zeichen der Zeit als Wege und Schritte anzusehen, . . . durch die man unter dem Einfluss der Gnade und nicht ohne Hinordnung auf die Kirche Christi zu Gott kommen kann.»

Dieses *Hinhören auf die Zeichen der Zeit* stellt also nicht nur ein wichtiges *hermeneutisches Prinzip* zum rechten Verständnis der Schrift dar, wie es das Vaticanum II bis zum Exzess praktiziert hat, auch nicht nur ein wichtiges *Reformprinzip*, damit das «wahre Antlitz» der Kirche wieder erscheine, es stellt auch einen Weg zu Gott, einen *Heilsweg* dar. Damit ist im Prinzip die Auffassung des Teilhard de Chardin gerechtfertigt, wonach der Einsatz für den Fortschritt der Menschheit im Sinne der (angenommenen) Evolution der Menschheit und in der (angenommenen) Richtung der Geschichte nicht nur Gottesdienst, sondern auch heilsvermittelnder Gottesdienst sei. Dementsprechend werden die neuen Glaubensbücher alle etwa erklären:

> «Auch Menschen, die nichts von Gott wissen oder ihn leugnen, dienen ihm, wenn sie gut zueinander sind, an der Welt arbeiten und fragen, wofür sie leben.» (16/33).

4.1.3 Ausschaltung der historischen Tradition

Die Anmassung, *das lebendige Wort Gottes in seinem Ursprung zu fassen*, nicht vermittelt durch die Tradition und ihre Objektivationen, impliziert folgende Behauptungen bzw. Ansprüche:
Man steht nunmehr über allem, was bisher durch die Apostel und

Propheten bezüglich der göttlichen Offenbarung gesagt, ausgesprochen, übergeben und überliefert wurde. (Wer aus der Quelle trinkt, braucht nicht aus der Leitung und aus dem Hahnen zu trinken.) Darum verachtete das Konzil die mündlichen und geschriebenen Traditionen, um sich stattdessen seinem eigenen Gefühl und Sinn zu überlassen, die in Unmittelbarkeit zu Gott und seinem Offenbarungswort stehen.
Dieser überlegene Modus intuitiver Erkenntnis, charismatischer Erfahrung des Wortes Gottes muss auf *alle Menschen* ausgedehnt werden. Man suggeriert daher, dass im *Alten Bund* das ganze Volk erleuchtet und inspiriert war (art. 14ff), in all seinen Taten belebt und geführt vom göttlichen Wort; dass im Evangelium, der *Urkirche*, ebenso die ganze Gemeinde Zeuge Christi und kollektiv so inspiriert war, dass es die Hl. Schriften hervorbrachte, dass *gegenwärtig* ebenso das ganze *Volk Gottes*, vom Geiste erfüllt, einen unfehlbaren Sinn für das Wort Gottes besitze, mit der Sendung, es im ganzen weltlichen Leben zu verwirklichen.
Durch diesen unmittelbaren Kontakt des Konzils mit dem sich offenbarenden Gott ist, den Absichten des Liberalismus gemäss, natürlich die ganze historische Tradition der Kirche ausgeschaltet, welche die göttliche Offenbarung unfehlbar und rein übermittelt; ausgeschaltet das kirchliche Lehramt, das nicht mehr Kanal der Offenbarung ist, sondern nur noch eine Randfunktion der Kontrolle und Interpretation hat. Die Lehre der Kirche ist nicht mehr die alleinige, unfehlbare und unveränderliche Übermittlung des Wortes Gottes an die Menschen durch die Zeiten.
Die «Traditionen» werden der «Tradition» entgegengesetzt, deren schlechte Einkleidungen und deren vergängliche Objektivationen sie seien.
Freilich gibt es praktisch kein Mittel, kein Kriterium, die mündliche apostolische Tradition, welche direkt von den Aposteln stammt, von den Traditionen zu unterscheiden, die deren Nachfolger hinzufügten. Den Zugang zum Wort Gottes hat die Menschheit nicht ausserhalb, sondern nur durch die kirchliche Lehrverkündigung, nicht durch eine direkte Offenbarung noch durch eine esoterische Tradition (oberhalb oder hinter den exoterischen und dokumentarischen Traditionen) noch durch eine besondere Erleuchtung des Hl. Geistes (wider den Sinn und den Buchstaben der konstanten Lehrtradition).
Indes geht das Vaticanum II noch weiter: Nicht nur das lebendige Lehramt (von gestern), sondern auch die neu konstruierte alle «Traditionen» transzendierende «Tradition» wird nun der *Hl. Schrift* als der nächsten, obersten, souveränen *Regel des Glaubens* entgegengesetzt und unterworfen. Da heisst es in der Konstitution «Dei verbum»

(n. 21 und 24): in der Hl. Schrift sehe die Kirche allezeit «die höchste Richtschnur ihres Glaubens» (suprema fidei suae regula) und auch gleichsam ihr «dauerndes Fundament» (perennis fundamentum). Freilich heisst es dort jeweils, «zusammen mit der heiligen Überlieferung» könne die Schrift diese ihre regulative Funktion nur ausüben. Dieses «zusammen» freilich verdeckt gerade den entscheidenden Punkt:

> «Aber nicht Schrift *und* Tradition bezeichnet die Konstitution als Glaubensnorm, sondern die Schrift *im Zusammenhang mit* der Tradition, d.h. die im Lichte der Tradition gelesene Schrift. Die Tradition steht also der Schrift nicht als eine selbständige Grösse gegenüber, sie muss vielmehr ihrerseits, auch in ihrer hermeneutischen Funktion, immer wieder an der Schrift gemessen werden.» (57/42).

In der Tat wird die Tradition *nur noch* ein (den Zeichen der Zeit untergeordnetes) *hermeneutisches Prinzip* und damit *als inhaltliche Tradition* im Sinne des Konzils von Trient *eliminiert*, wenn es kurz darauf (n. 21) weiter heisst:

> «Wie die christliche Religion selbst, so muss auch jede kirchliche Verkündigung sich von der Hl. Schrift nähren und sich an ihr orientieren» (regatur oportet), ausrichten und messen lassen.
> «Darum wird in n. 12 (vgl. auch n. 23) eigens auf die wissenschaftliche Erforschung der Heiligen Schrift als Voraussetzung für das Urteil der Kirche und ihres Lehramtes hingewiesen.» (57/42).

Dieser Unterordnung der Tradition unter die Schrift als «norma normans» entspricht es, wenn im Dekret über die Priesterausbildung (n. 16) «die Hl. Schrift ... gleichsam die Seele der gesamten Theologie» genannt wird. Und an der schon zitierten Stelle von «Dei verbum» sind

> «in unverkennbarer Übernahme der reformatorischen Begründung der Kirche Christi auf Wort und Sakrament, der ‹Tisch des Wortes Gottes›, nämlich wie grammatisch eindeutig gesagt wird, die Hl. Schrift schon ohne Tradition, und der ‹Tisch des Leibes Christi› für die Gläubigen das ‹Brot des Lebens› ...» (2d/197).

In seiner Enzyklika «Humani generis» über die modernen Irrtümer (12.8.1950) hatte Pius XII. diese Irrlehre bereits verworfen,

> «die Lehre der Väter und des kirchlichen Lehramtes müsse gleichsam auf die Waagschale der Hl. Schrift gelegt werden, die aber von den Exegeten auf rein menschliche Weise erklärt wird, statt eben die Hl. Schrift nach der Auffassung der Kirche zu erläutern, die doch von Christus dem Herrn zur Hüterin und Auslegerin des gesamten von Gott geoffenbarten Wahrheitsschatzes bestellt worden ist.» (49/n. 447).

Die *Tradition an der Schrift messen* zu wollen und damit die Schrift zur Norm der Tradition zu machen, das bedeutet aber den Anspruch, aus dem Strom der Tradition heraustreten zu können und unmittelbaren Zugang zur Quelle selbst zu haben, ohne die Vermittlung dieses Traditionsstromes.
[In einem banalen Vergleich: Indem man behauptet, das lebendige Wasser (Wort Gottes) aus der Leitung bzw. dem Hahnen (Tradition bzw. Lehramt) müsse und könne in seiner Qualität beurteilt werden nach dem Wasser, wie es unmittelbar aus der Quelle (Schrift) kommt, behauptet man die Überflüssigkeit der Wasserleitung und des Hahnens (Tradition und Lehramt), um das lebendige und lebensspendende Wasser (Wort Gottes) in unverfälschter Reinheit und Fülle zu erhalten.]
Das Vaticanum II erhebt also den Anspruch, das reine Wort Gottes unmittelbar an der Quelle zu fassen, ausserhalb des Traditionsstromes.
Praktisch kann man also künftig alle Zwischenbehälter und Leitungen überspringen als Hindernisse der reinen Vermittlung.
Indem man nun weiter behauptet, das Wasser aus der Leitung und dem Hahnen müsse an dem der Quelle geprüft werden, behauptet man die Möglichkeit, dass es durch diese Vermittlung verfälscht werde. Man behauptet also nicht nur, dass Leitung und Hahnen das Wasser verdürben und daher ausgewechselt, erneuert, den heutigen Bedürfnissen und Errungenschaften angepasst werden müssen, sondern sogar, dass diese Anpassung in der Abschaffung der Vermittlung bestehe, da ja die heutigen Errungenschaften den direkten Zugang zur Quelle ermöglichen, ja mehr noch, da man bereits den direkten Zugang praktiziere. Ab esse ad posse valet illatio!

4.1.4 Einführung des protestantischen Prinzips «Sola Scriptura»

Mit dieser Einführung des reformatorischen Schriftprinzips in die katholische Kirche durch das Konzil verliert diese ihre Identität und wird protestantisch, wenigstens prinzipiell.

> «Wie die Formel Sola Ecclesia für die katholische Kirche der Articulus stantis et cadentis revelationis ist, so beruhen der Glaube, die Kirchen und das Kirchenrecht der Reformation auf dem Prinzip des Sola Scriptura.» (2f/289).

Mit der Einführung dieses «progressistischen Monobiblizismus» (2e/47) unterschlägt das Vaticanum II die Lehre der Kirche, dass die Weisung und Verkündigung des Lehramtes, die lebendige Stimme des

Evangeliums durch die Autorität, die (direkte und nächste) Quelle des Glaubens ist (vgl. 52/IV n. 398).
Ein weiterer Denkfehler protestantischer Art wird hiermit in die katholische Theologie eingeführt:

> «Die Urgestalt des Donum revelatum steht von der katholischen Theologie aus betrachtet nicht am Anfang, sondern am Ende der Entwicklung und ist dann erreicht, wenn eine Glaubenslehre so formuliert wird, dass aus den möglichen theologischen Fassungen dieser Offenbarungsweisheit eine bestimmte als die kirchlich allein zulässige festgelegt wird, wenn also über eine bloss aussagemässige Eindeutigkeit hinaus, die noch verschiedene Arten des Verständnisses zu decken vermöchte, die sachliche erreicht ist, die nur ein einziges begriffliches Verständnis mehr zulässt.» (2f/240).

Das ist freilich durchaus konsequent für ein Konzil und eine Theologie,

> «die den Biblizismus zum Schibboleth ihrer eigenen Abkehr von der Philosophie und Theologie der Vorzeit erhoben haben» (2e/49).

Dieser konziliare Monobiblizismus impliziert die These von der sog. *Materialsuffizienz der Hl. Schrift*, welche also alle geoffenbarten Heilswahrheiten wenigstens andeutungsweise enthalte. (Andernfalls würde ein Beiseiteschieben der Tradition ein offenkundiges Beiseiteschieben der Offenbarung Gottes bedeuten.) Darum erklären Rahner-Vorgrimler in ihrer Einleitung zu «Dei verbum»:

> «Insofern Überlieferung nicht das Ganze ist, sondern von der Schrift unterschieden werden muss, schreibt ihr das Konzil lediglich zwei Funktionen zu, einmal die Erkenntnis des ‹vollständigen Kanons› (Artikel 8), zum anderen ... die Gewissheit über alles Geoffenbarte (Artikel 9)» (47/363).

Und sie behaupten — bisher von keiner hierarchischen Instanz dementiert, ja sogar mit kirchlichem Imprimatur versehen —, es sei «Konzilsauffassung»,

> «dass die Tradition nicht als quantitative materiale Ergänzung der Schrift gelehrt werden soll (diese Frage wird bewusst offengelassen), da ja nur von der ‹Gewissheit› die Rede ist». (ebd.).

Freilich ist diese Offenheit der Frage nur verbal, denn der Sache nach ist die Verbal-Insuffizienz der Schrift ausgeschlossen.

4.1.5 Einführung des liberalen Prinzips des «examen liberum»

Diese mit der Behauptung der scripturistischen Materialsuffizienz notwendig verbundene Einführung des protestantischen Formalprinzips «sola scriptura» führt notwendig und konsequent zur Einführung des *liberalen Prinzips* der subjektiven freien Forschung und Ausdeutung der Schrift (des Wortes Gottes also) durch das menschliche Subjekt, das *«examen liberum»*, sei es durch das Individuum oder ein Kollektiv, sei es im Namen der Wissenschaft (Exegese) oder einer besonderen Erleuchtung des Hl. Geistes. Zwar sagt «Dei verbum» (art. 12), der Schrifterklärer müsse,

> «um zu erfassen, was Gott uns mitteilen wolle, sorgfältig erforschen, was die hl. Schriftsteller wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte»;

aber das Mass dieser Erfassung wird hier eben dem heutigen Schrifterklärer überlassen, der ja nicht auf die Tradition zu hören braucht, sondern an der Quelle trinkt. Doch auch die Hl. Schrift gilt ja ihrerseits wiederum nur als erste, durch die vorwissenschaftliche «mythische» Mentalität der damaligen Welt deformierte und heute überholte Übersetzung des Wortes Gottes und muss daher historisch-kritisch entmythisiert und dem Selbstverständnis des heutigen Menschen gemäss «existential» interpretiert und angepasst, d.h. nach einem rein subjektiven Massstab inhaltlich auf das Zumutbare reduziert werden, auf die sog. Substanz. Schon Johannes XXIII. hatte dieses Verfahren prinzipiell gerechtfertigt, wenn er in seiner Eröffnungsrede erklärte:

> «Etwas anderes ist der Schatz des Glaubens oder die Wahrheiten, die in der zu verehrenden Lehre enthalten sind, und etwas anderes ist die Art und Weise, wie sie verkündet werden, freilich im gleichen Sinn und derselben Bedeutung» (23/39).

Mit der Einführung der protestantisch-liberalen Prinzipien des «Sola Scriptura» und des «Examen liberum» ist nachträglich der kirchlichen Praxis seit jeher und allen Verteidigern des katholischen Glaubens gegen die Häretiker aller Zeiten der Boden entzogen. Denn allzeit war die Tradition das Kriterium zwischen wahr und falsch. Schon der hl. Paulus verwies die Gläubigen gegen die Irrlehrer seiner Zeit nicht auf eine (oder die) Schrift, sondern auf die Tradition (vgl. 2.Tim. 1,12ff; 2. Tim. 2,2; 2. Thess. 2,14f; Gal. 1,8f u.a.); und alle Kirchenväter haben die Häretiker ihrer Zeit, die ein besseres, richtigeres Verständnis des Wortes Gottes zu besitzen glaubten als die Kirche, aus der Tradition und Lehre und der Disziplin bekämpft. Denn diese war für sie mindestens der geistgeleitete, unfehlbare, authentische, deut-

liche Kommentar zur Schrift, der diese belebt, bestätigt, beleuchtet, verdeutlicht und ergänzt (52/I n. 297). Anderseits war die von der Tradition gelöste und wider diese ausgespielte Schrift immer die Waffe der Heterodoxie und Ketzerei gewesen.
Zugleich hebt die Einführung dieser protestantischen Prinzipien die Kontinuität der Kirche, ihre Einheit in der Zeit auf und leugnet das immerwährende Wirken des Hl. Geistes in der Tradition (vor allem soweit sie vom kirchlichen Lehramt als Glaubensnorm verpflichtend auferlegt wurde). Denn der Hl. Geist waltet allezeit schützend und leitend über dem lebendigen Traditionsstrom im Innern der Kirche in derselben Richtung, damit dieser Strom nie aus seiner Bahn gleitet und durch andere Zuflüsse verunreinigt werde, und damit die ursprüngliche Wahrheit bei sich neu erhebenden Fragen immer zu klarer und entschiedener Aussprache und Geltendmachung sowie zur konsequenten und homogenen Entwicklung komme, so dass sich jede kommende Zeitepoche der Kirche in den vorhergehenden wiedererkenne und die Gegenwart sich selbst aus der Vergangenheit bis zum Ursprung der Kirche hinauf begreife als ein in sich (logisch) homogen gewachsener Organismus.
Soweit also über das *formale Verhältnis* der «Kirche» des Konzils *zu den «Quellen» der Offenbarung.*

4.1.6 Eine neue Konzeption des Christentums

Diesem neuen Verhältnis entspricht konsequent eine auch *inhaltlich neue* (von den Verunreinigungen der Tradition purgierte) *Lehre und Disziplin,* eine neue *Art des Christentums,* verschieden von der, die die Kirche bisher in ihren Katechismen lehrte, die ja nur «die zum Heil notwendigen und nützlichen Wahrheiten» enthielten und als «Richtschnur für den katholischen Glauben und das christliche Leben» bestimmt waren (so Clemens XIII. im Geleitbrief zum Cat. Rom.). Die Lehre dieser Katechismen wurde durch die Neuorientierung des Vaticanum II prinzipiell beseitigt und durch die in der Folgezeit neu geschaffenen Katechismus-Surrogate nach dem Vorbild des sog. Holländischen Katechismus auch praktisch den Gläubigen entfremdet.
Diese neue Art von Christentum ist wie gesagt eine Folge des Vaticanum II, das nach *Herbert Haag* (19/139)

> »*nicht nur früheren, sogar definierten Lehren faktisch widersprochen und damit die Relativität dogmatischer Aussagen bestätigt.* Indem es sich mit Nachdruck dafür aussprach, dass die ganze Lehre und Verkündigung der Kirche an der Heiligen Schrift ge-

messen werde, forderte es *sogar ‹im Grund eine neue Theologie›* . . .».

4.1.7 Vaticanum II — Richter über Gottes Wort

Die anti-katholische Neuerung des reformatorischen Prinzips «Sola Scriptura» musste das Vaticanum II unausweichlich auch zu dem bereits aus der Reformationsgeschichte bekannten Ende, dem Prinzip des «Examen liberum» d.h. der freien subjektiven Deutung der Heiligen Schrift nach Massgabe des Zeitgeistes führen. Denn nachdem das Vaticanum II das Lehramt vor der Tradition und diese vor der *Schrift* verschwinden liess, wird nun auch die letztere *der vermeintlichen (individuellen oder kollektiven) Erleuchtung und Eingebung durch den Hl. Geist unterworfen,* d.h. dem nicht mehr mit objektiven Massstäben nachprüfbaren subjektiven, freien, «*prophetischen*» *Deuten auf Grund der «Zeichen der Zeit»*. Denn in diesen spricht angeblich der Geist Gottes heute zu uns, sie fordern das Aggiornamento der Kirche: vox saeculi — vox Dei! Sie treten an die Stelle der Tradition als Prinzip der Schriftinterpretation. Zwar erklärt die Konstitution «Gaudium et Spes» (art. 4) umgekehrt, die Kirche habe «die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Lichte des Evangeliums zu deuten». Aber der Zweck, der diese Aufgabe nach sich zieht, ist bereits eine dem Evangelium Christi zuwiderlaufende und auf Grund der Zeichen der Zeit «prophetisch» vorgenommene Umdeutung des Zieles der Kirche:

> «Die Heilige Synode bekennt die hohe Berufung des Menschen . . . und bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit (!) der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht» (a.a.O. art. 3).

Die Kirche ist also nicht selbst der Anfang jenes brüderlichen Reiches, ist nicht selbst jene brüderliche Gemeinschaft auf Erden, die der «hohen Berufung» des Menschen entspricht, sie hilft nur mit, diese herzustellen, zu der die Menschheit schon von sich aus unterwegs ist.

Das Vaticanum II statuiert, so sagten wir, mittels seiner Unterwerfung des Lehramtes und der Tradition unter die Schrift zugleich als *neues Prinzip* die *subjektive Interpretation der Schrift durch das Individuum (Papst) oder Kollektiv (Bischofskollegium—Konzil).*

Beide nämlich massen sich — in ihrem falschen Glauben an ein «neues Pfingsten» — künftig das Recht an, auf die «Zeichen der Zeit» hörend, *die in der Kirche seit jeher verbindliche* homogene Vorlage

und Auslegung der Hl. Schrift und Glaubenslehre, die von der Kirche seit jeher unter schwerer Sünde und unter Eiden auferlegte *Tradition unter die «unzähligen Traditionen» einzureihen, über deren Eignung als Glaubensnorm für die heutige Zeit und für die Zukunft erst noch entschieden werden kann und muss.* Hier ist der Liberalismus unübersehbar. So fragte *Paul VI.* vor dem Konsistorium der neu ernannten Kardinäle am 24. Mai 1976, sich gegen die traditionalistische Kritik am Vaticanum II wendend:

> «Steht es . . . nicht dem Papst, nicht dem Kollegium der Bischöfe, nicht dem ökumenischen Konzil zu festzusetzen, welche unter den unzähligen Traditionen als Glaubensnorm betrachtet werden müssen? . . .».

Damit setzte er sich über die auch ihn verpflichtende *Tradition der Kirche* hinweg, diese zum blossen *Material für künftige Entscheidungen* degradierend. Und dann behauptet er gegenüber den Traditionalisten (und damit an die falsche Adresse), ohne darin den Fehler seines «neuen Pfingsten» zu erkennen:

> «. . . *eine solche Haltung wirft sich zum Richter über den Willen Gottes auf.*» (Oss. Rom. [dt.] Nr. 22, Jahrg. 6, 28.5.1976, S. 2).

So wirft sich die auf dem Konzil konstituierte «*neue konziliare Kirche*» faktisch und programmatisch zum *Richter* auf *über die* ganze bis dahin verpflichtende *Tradition* des kirchlichen Lehramtes zugunsten gewisser von diesem Lehramt verurteilter Traditionen. Sie beraubt diese verpflichtende Tradition zunächst ihrer Verbindlichkeit und reiht sie als eine (fakultative) unter viele bzw. «unzählige» andere ein, um sie alsbald «in einer neuen, schöpferischen Weise zu entfalten» (Erzb. Schäufele), d.h. in einer dem sog. Selbstverständnis der heutigen Zeit und der angeblich oder vermeintlich mündigen Menschheit von heute angemessenen, zumutbaren und annehmbaren Weise auszusagen, infolgedessen sie umzuformulieren, neu zu interpretieren, das Unzumutbare, Unannehmbbare, Unangemessene zu eliminieren oder umzudeuten, auf jeden Fall aber als verbindliche Glaubensnorm ausser Kraft zu setzen.
Indem sich die «konziliare Kirche» so zum Richter über die Tradition und über das Lehramt von gestern aufwirft, wirft sie sich zugleich auch auf zum *Richter über das* durch beide im gleichen Sinn und Verständnis (eodem dogmate, eodem sensu eademque sententia, Vat. I) unter dem Walten des Hl. Geistes unfehlbar bezeugte, überlieferte, ausdeutend entfaltete und allgemein verbindlich geltend gemachte *Offenbarungswort Gottes*. Diese Überheblichkeit der «konziliaren Kirche» über die Tradition, dieser Angriff auf die römisch-katholische

Kirche, wie sie sich seit Urbeginn verstand und verwirklichte, rief als Reaktion den Traditionalismus aufs Feld, der der Neugründung zu recht «Liberalismus» vorwirft.
Dieser nunmehr seit dem Vaticanum II unter dem Schein der Kirchlichkeit *institutionierte Liberalismus* hat im Bewusstsein seiner zahlenmässigen Stärke und gemäss dem ihm kongenialen demokratischen Majoritätsprinzip künftig keine Hemmungen mehr, anderen die eigenen Fehlleistungen vorzuwerfen. Diejenigen, die seine demokratisch-kollegial ausgeübte Selbstherrlichkeit gegenüber Gott, Hl. Geist, Tradition, Lehrautorität usw. ablehnen — denn der Hl. Geist Gottes, als «Seele der Kirche», wirkte doch gewiss vorzugsweise in der von der Lehrautorität im Namen Gottes allgemein verbindlich auferlegten Tradition und Glaubensnorm! — werden dessen bezichtigt, was exakt und zu Recht ihm selbst vorgeworfen wird: die vermessene Überheblichkeit, sich zum Richter über Gottes Wort zu setzen, m. a.W. den Liberalismus zu praktizieren.

4.2 Das Prinzip der Liturgiereform

Diesem antitraditionellen und antirömischen Prinzip des Liberalismus gemäss, das die Tradition der aus dem Zeitgeist gedeuteten Schrift und damit das Wort Gottes der menschlichen Willkür unterwirft, werden nun auch die künftigen Reformen programmiert, allen voran die Liturgie-Reform.

4.2.1 Das Programm des Konzils

Die *Liturgie-Konstitution,* welche ja «die Mehrzahl der grossen Themen des Konzils in aufgeschlossener und glücklicher Weise präludiert» (47/38), bestimmt daher in *Artikel 24* ausdrücklich:

> «*Von grösstem Gewicht* für die Liturgiefeier ist *die Heilige Schrift.* Aus ihr werden nämlich Lesungen vorgetragen und in der Homilie ausgedeutet, aus ihr werden Psalmen gesungen, unter ihrem Anhauch und Antrieb sind liturgische Gebete, Orationen und Gesänge geschaffen worden, und *aus ihr empfangen Handlungen und Zeichen ihren Sinn.* Um daher Erneuerung, Fortschritt und Anpassung der hl. Liturgie voranzutreiben, muss jenes innige und lebendige Ergriffensein von der Hl. Schrift gefördert werden, von dem die ehrwürdige Überlieferung östlicher und westlicher Riten zeugt.»

Entweder ist dies eine *selbstverständliche Feststellung* der von der römischen Kirche in ihrer offiziellen Liturgie allzeit praktizierten Haltung *oder* es ist das *Programm einer folgenschweren Neuerung;* in diesem Fall bedeutet es zugleich einen Vorwurf gegen die Tradition der römischen Kirche, die «Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen», zu der nach der Tradition die Untreue gegenüber dem Wort Gottes und der Unglaube keinen Zugang haben. Dann ist aber auch offensichtlich, wie sehr die «*antiliturgische Sekte*» bzw. Häresie, auf die vor hundert Jahren schon *Dom Guéranger* in seinem Werk «*Institutions Liturgiques*» verwies, sich auf dem Vaticanum II als kirchenfremde und kirchenzerstörerische *Besatzungsmacht* etabliert hat.

4.2.2 Die antiliturgische Häresie

> «Der *erste Charakterzug der antiliturgischen Häresie*», so heisst es dort, «ist *der Hass auf die Tradition in den Formeln des Gottesdienstes.* Man kann wohl diesen besonderen Zug bei allen von uns genannten Häretikern, von Vigilantius bis Calvin, nicht bestreiten, und der Grund dafür ist leicht zu erklären. Jeder Sektierer, der eine neue Lehre einführen will, findet sich unfehlbar der Liturgie gegenüber, welche die Tradition in ihrer höchsten Mächtigkeit darstellt, und er kann wohl erst Ruhe finden, wenn er diese Stimme zum Schweigen gebracht hat, wenn er diese Seiten zerrissen hat, die den Glauben der vergangenen Jahrhunderte enthüllen. Wie haben sich denn das Luthertum, der Calvinismus, der Anglikanismus in den Massen festgesetzt und erhalten? Es bedurfte dazu nur die Ersetzung der alten Bücher und Formeln durch neue Bücher und neue Formeln, und alles war vollbracht. Nichts konnte die neuen Lehrer nunmehr in Verlegenheit bringen; sie konnten alles nach ihrem Belieben predigen: der Glaube der Völker war künftig ohne Schutz. Luther begriff diese Lehre mit einem Scharfsinn, der unserer Jansenisten würdig ist, als er in der ersten Periode seiner Neuerungen, da er sich verpflichtet sah, noch einen Teil der äusseren Formen des lateinischen Kultes zu bewahren, für die *reformierte* Messe folgende Regelung festlegte: ‹Wir billigen und bewahren die Introitus der Sonntage und Feste Jesu Christi, nämlich vor Ostern, Pfingsten und Weihnachten. Wir hätten viel lieber die ganzen Psalmen, aus denen diese Introitus entnommen sind, wie man es früher machte; aber wir wollen uns gern dem gegenwärtigen Brauch anpassen. Wir tadeln selbst die nicht, die die Introitus der Apostel, der Jungfrau und der anderen Heiligen beibehalten wollen, wenn diese drei Introitus aus den Psalmen und anderen Schriftstellen genommen sind›.

Er hatte zu grossen Schrecken vor den hl. Gesängen, welche die Kirche zum öffentlichen Ausdruck ihres Glaubens selbst geschaffen hatte. Er empfand in ihnen zu sehr die Kraft der Tradition, die er verbannen wollte. Indem er der Kirche das Recht zuerkannte, ihre Stimme bei den hl. Versammlungen den Aussprüchen der Schriften beizumischen, lief er Gefahr, Millionen von Mündern seine neuen Dogmen anathematisieren zu hören. Darum der Hass auf all das, was in der Liturgie nicht ausschliesslich den Hl. Schriften entnommen ist.

Denn dies ist das *zweite Prinzip der antiliturgischen Sekte: die Formeln kirchlichen Stils durch Lesungen der Hl. Schrift zu ersetzen.* Sie findet darin *zwei Vorteile:* zunächst den, *die Stimme der Tradition, die sie immer fürchtet, zum Schweigen zu bringen;* weiter ein *Mittel, die eigenen Dogmen zu propagieren und zu stützen* auf dem Weg der Verleugnung oder Behauptung. *Auf dem Weg der Verleugnung,* indem man mittels geschickter Wahl die Texte mit Schweigen übergeht, welche die den Irrtümern, die man dominieren lassen will, entgegengesetzte Lehre ausdrücken; *auf dem Weg der Behauptung,* indem man verstümmelte Passagen ins Licht setzt, die nur eine Seite der Wahrheit zeigen und so die andere den Augen des Volkes verbirgt. Man weiss seit sehr vielen Jahrhunderten, dass der Vorzug, den alle Häretiker den Heiligen Schriften vor den kirchlichen Definitionen geben, keinen anderen Grund hat als die Leichtigkeit, das Wort Gottes alles sagen zu lassen, was sie wollen, indem sie es je nach Gelegenheit erscheinen lassen oder anhalten. Wir werden anderswo sehen, was in dieser Hinsicht die Jansenisten gemacht haben, die ihrem System gemäss das äussere Band mit der Kirche bewahren mussten; was die Protestanten betrifft, so haben sie beinahe die ganze Liturgie auf die Schriftlektüre reduziert, begleitet von Ansprachen, in denen man sie durch die Vernunft interpretiert ... keine kirchlichen Formeln mehr, die Schrift allein, aber ausgewählt und präsentiert von dem oder denen, die ihren Vorteil in der Neuerung finden ...

Der dritte Grundsatz der Häretiker über die Liturgiereform, nachdem sie die kirchlichen Formeln verbannt und die absolute Notwendigkeit verkündet haben, im Gottesdienst nur die Worte der Schrift zu verwenden, ist, wenn sie dann sehen, dass sich die Schrift nicht immer ihren Wünschen, wie sie es gern möchten, beugen lässt, *das dritte Prinzip,* sagen wir, ist es, *neue Formeln zu fabrizieren und einzuführen,* die voller Tücke sind, durch welche die Völker noch fester an den Irrtum gekettet werden und das ganze Gebäude der gottlosen Reform für Jahrhunderte gefestigt wird.

Man darf nicht erstaunt sein über den Widerspruch, den die Häre-

sie so in ihren Werken aufweist, wenn man weiss, dass *das vierte Prinzip* oder, wenn man will, die vierte Notwendigkeit, die sich den Sektierern kraft der Natur ihrer Revolte selbst aufzwingt, *ein habitueller Widerspruch mit ihren eigenen Prinzipien* ist. Das muss so sein zu ihrer Beschämung an diesem grossen Tag, der früher oder später kommen wird, da Gott dem Blick der von ihnen verführten Völker ihre Nacktheit offenbart, und weil es nicht am Menschen liegt, konsequent zu sein; die Wahrheit allein vermag dies. *So beginnen alle Sektierer ohne Ausnahme damit, die Rechte des Altertums für sich in Anspruch zu nehmen;* sie wollen das Christentum von allem befreien, was der Irrtum und die Leidenschaften der Menschen an Falschem und Gottes Unwürdigem beigemischt haben; *sie wollen nur Ursprüngliches,* und sie behaupten, die christliche Institution an der Wiege wiederaufzunehmen. Zu diesem Zweck stutzen sie zurecht, schneiden sie heraus, schneiden sie ab; alles fällt unter ihren Hieben, und während man darauf gespannt ist, den Gottesdienst in seiner ersten Reinheit wiedererstehen zu sehen, wird man *mit neuen Formeln überschüttet,* die vom Vorabend datieren, die unbestreitbar (nur) *menschlich* sind, da ihr Verfasser noch lebt. Jede Sekte muss sich dieser Notwendigkeit unterziehen... Ihre Sucht, das Altertum zu predigen, zielte nur darauf, die ganze Vergangenheit überspringen zu können, und dann haben sie sich vor den verführten Völkern aufgestellt und ihnen geschworen, dass alles in Ordnung sei, dass alle papistischen Überwucherungen verschwunden seien, dass der Gottesdienst wieder in seiner anfänglichen Heiligkeit hergestellt sei. Vermerken wir noch ein anderes Charakteristikum in der Veränderung der Liturgie durch die Häretiker. In ihrer Neuerungswut begnügen sie sich nicht mit dem Zurechtstutzen der Formeln kirchlichen Stils, die sie als menschliches Wort diffamieren; sie dehnen ihre Missbilligung vielmehr auch auf Lesungen und Gebete aus, die die Kirche der Hl. Schrift entnommen hat; sie ändern sie, ersetzen sie, wollen nicht mit der Kirche beten, schliessen sich somit selbst aus ihr aus und fürchten selbst das kleinste Stückchen Orthodoxie, das in der Auswahl dieser (biblischen) Texte gewaltet hat.

Da die *Reform der Liturgie mit demselben Ziel* unternommen wurde *wie die Reform des Dogmas,* dessen Konsequenz sie ist, so werden die Protestanten folgerichtig dazu geführt, nachdem sie sich *von der Einheit getrennt* haben, *um weniger zu glauben,* nun auch *aus dem Gottesdienst alle Zeremonien, alle Formulierungen zu entfernen, die Mysterien zum Ausdruck bringen.* Alles was ihnen nicht rein vernünftig vorkam, haben sie Aberglauben, Götzendienerei genannt, so den Ausdruck des Glaubens eingeengt und

mit Zweifel und Leugnung alle Wege zur übernatürlichen Welt versperrt. Also keine Sakramente ausser der Taufe, ... keine Sakramentalien, keine Segnungen, keine Bilder, keine Heiligenreliquien, keine Prozessionen, keine Wallfahrten usw. Es gibt *keinen Altar mehr*, sondern *nur noch einen Tisch; kein Opfer mehr*, wie in jeder Religion, sondern *nur noch ein Mahl;* keine Kirche mehr, sondern nur noch einen Tempel wie bei den Griechen und Römern; keine religiöse Architektur mehr, weil es ja keine Mysterien mehr gibt; keine christliche Malerci und Skulptur mehr, weil es ja keine sinnenhaft wahrnehmbare Religion mehr gibt; endlich auch keine Poesie mehr in einem Kult, der weder vom Glauben noch von der Liebe befruchtet wird ...

Da die Liturgiereform als eines ihrer Hauptziele die Abschaffung der mystischen Akte und Formeln hatte, folgt notwendig, dass ihre Autoren den *Gebrauch der Volkssprache im Gottesdienst* verlangen mussten. Das ist einer der bedeutsamsten Punkte in den Augen der Häretiker. Der Kult ist keine Geheimsache, sagen sie; das Volk muss verstehen, was es singt. Der *Hass gegen die lateinische Sprache* ist dem Herzen aller Feinde Roms eingeboren; sie sehen in ihr das Band aller Katholiken der Welt, die Rüstkammer der Orthodoxie gegen alle Feinheiten des Sektengeistes, die mächtigste Waffe des Papsttums. Der Geist des Aufbegehrens treibt sie dazu, das universale Gebet dem Dialekt jedes Volkes, jeder Provinz, jedes Jahrhunderts anzuvertrauen; die Früchte zeigen sich, und die Reformierten müssen alle Tage mitansehen, dass die katholischen Völker trotz ihren lateinischen Gebeten an den kultischen Verpflichtungen mehr Geschmack haben und ihnen mit mehr Eifer obliegen als die protestantischen Völker. Jede Stunde des Tages findet in den katholischen Kirchen Gottesdienst statt; der Gläubige, der daran teilnimmt, legt seine Muttersprache an der Schwelle ab; ausser den Stunden der Predigt hört er nur geheimnisvolle Klänge, die im feierlichsten Augenblick, im Kanon der Messe, gleichfalls aufhören; indes bezaubert ihn dieses Mysterium derart, dass er das Los des Protestanten nicht beneidet, dem nur Töne zu Ohren kommen, deren Bedeutung er versteht. Während der reformierte Tempel nur einmal die Woche gerade noch puristische Christen versammelt, sieht die papistische Kirche ohne Unterlass seine zahlreichen Altäre umlagert von ihren frommen Kindern, die sich von ihrer Arbeit losreissen, um diese geheimnisvollen Worte zu hören, die von Gott kommen müssen, da sie den Glauben nähren und alle Schmerzen mit ihrem Zauber erleichtern. Geben wir es zu, es ist ein *Meisterschlag des Protestantismus, der heiligen Sprache den Krieg erklärt zu haben;* wäre es ihm gelun-

gen, sie zu zerstören, so wäre er seinem Triumph sehr viel näher gekommen. Den unwürdigen Blicken ausgeliefert wie eine geschändete Jungfrau, hat die Liturgie von diesem Augenblick an ihren *sakralen Charakter verloren*, und das Volk wird bald finden, dass es nicht der Mühe wert ist, seine Arbeit oder seine Vergnügungen liegen zu lassen, um genau so reden zu hören, wie man auch auf den öffentlichen Plätzen redet...
Indem er der Liturgie das Mysterium raubte, das die Vernunft demütigt, vergass der Protestantismus auch die *praktische Konsequenz* nicht, nämlich die *Befreiung von aller Ermüdung und Unannehmlichkeit, die die Praktiken der papistischen Liturgie dem Körper auferlegt*. Zuallererst *kein Fasten, keine Enthaltsamkeit mehr, keine Kniebeugung mehr beim Gebet; für den Diener des Tempels keine täglichen Gebetsverpflichtungen mehr*, keine im Namen der Kirche zu betenden kanonischen Stunden mehr. Das ist *eine der Hauptformen der grossen protestantischen Emanzipation: die Zahl der öffentlichen und privaten Gebete zu verringern*. Die Geschichte hat bald gezeigt, dass Glaube und Liebe, die sich vom Gebet nähren, in der Reformation erloschen sind, während sie bei den Katholiken nicht aufhören, die Akte der Hingabe an Gott und Menschen zu nähren, befruchtet durch die unsäglichen Hilfsquellen des liturgischen Gebetes, das der Welt- und Ordensklerus verrichtet und dem sich die Gemeinde der Gläubigen vereint...
Um ihre Herrschaft für immer durchzusetzen, musste die antiliturgische Häresie prinzipiell und tatsächlich *alles Priestertum zerstören* im Christentum; denn sie fühlte, dass es da, wo es einen Pontifex gibt, auch einen Altar gibt; und dass da, wo es einen Altar gibt, auch ein Opfer gibt; und somit ein geheimnisvolles Zeremoniell. War aber einmal die Qualität des höchsten Pontifikates abgeschafft, dann musste das Wesen des Bischofs vernichtet werden, von dem die mystische Handauflegung ausgeht, welche die heilige Hierarchie fortdauern lässt. Daher die grenzenlose Räteherrschaft des Presbyterianismus, die nur die unmittelbare Folge der Unterdrückung des obersten Pontifikates ist. Es gibt daher auch keinen eigentlichen Priester mehr... Die Reform Luthers und Calvins kennt nur noch Diener Gottes, oder Männer (Gottes), wie man will... der Diener ist nur ein Laie mit beiläufig besonderen Aufgaben; und das musste so kommen, weil es keine Liturgie mehr gibt...» (18/I 414—422).

Der *lutherische Theologe Prof. Lindbeck* hat die Tragweite des Artikels 24 der Liturgie-Konstitution sehr früh schon bemerkt und etwas verklausuliert ausgesprochen:

«Es ist von höchster Wichtigkeit, dass die rechten Gehalte, d.h. die biblischen Gehalte, vermittelt werden. Aus der Heiligen Schrift wird das durch die liturgischen Zeichen und Handlungen zu Bezeichnende genommen (24). Wo dies zu Bezeichnende durch äussere Formen überdeckt wird, sollten diese geändert werden (21). Obwohl es nicht ausdrücklich gesagt wird, bezieht sich das vermutlich auf den Messkanon selbst, wie es auch in der Tat von Bischöfen während der Konzilsdebatten vorgeschlagen wurde...» (Die theologischen Grundlagen der Liturgie-Reform, in: 23/95).

4.2.3 Die Folgen

Auf dem Hintergrund der Eliminierung der Tradition und des daraus folgenden traditions- und lehramtsemanzipierten modernistischen Schriftverständnisses in diesen Texten sowie der notorischen Verachtung insbesondere der römischen Tradition seitens der Reformisten musste das Reform-Unternehmen des Vaticanum II scheitern.
Es führte zunächst zur *Entsakralisierung der Liturgie*, d.h. zur *Rationalisierung des Mysteriums* und zur *Überwucherung des Kultes durch das menschliche Wort. Typisch* in dieser Hinsicht ist vor allem das gängige *Verständnis der «actuosa participatio»*, der Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie.
Im Verständnis der *alten Liturgie* bestand die Teilnahme der Laien in einem geistigen Akt, in einer wesentlich inneren Teilnahme des Herzens an der Liturgie, in einem von innen nach aussen drängenden Hingabe-Akt an Gott, in einem inneren, geistigen Mitvollzug des im liturgischen Ritus bezeichneten und vollzogenen heiligen Geschehens. Es genügte darum ein allgemeines Verstehen dieser rituellen Handlung, die der Priester als Repräsentant Christi und der Gemeinde vollzog. Eine äussere, aktive Teilnahme war nur soweit nützlich und notwendig, als sie diese fundamentale innere geistige Teilnahme des Opfers und der Communio ausdrückte und förderte.
Im Ritus selbst wurde das Mysterium nach aussen sinnenfällig, sichtbar und hörbar, im Symbol der sakralen Sprache, Gestik und Musik usw. (Sancta sancte, mysteria mysteriose tractanda sunt!).
Im Verständnis der *neuen Liturgie* liegt der Akzent auf der äusseren Teilnahme: «dass die Christen nicht wie Aussenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen...» (art. 48), darauf richtet sich die *«ganze Sorge»* des Konzils (ebd.)... Von Bedeutung sind in erster Linie das aktive Mitmachen bei der liturgischen Handlung des Priesters in äusserer Gemeinsamkeit mit ihm: die «bewusste, fromme und tätige Teilnahme... gemeinsam mit ihm...» (ebd. und art. 14). Der Akzent

liegt dabei so sehr auf dem Äusseren, dass die innere geistige Teilnahme an der Liturgie durch die frühere Sakralität verhindert zu sein scheint.
Darum wird künftig das Mysterium aus dem Ritus und Vollzug des Kultes wegrationalisiert durch die totale Anpassung an den jeweiligen Teilnehmer, durch die Übernahme der profanen Sprache, Gestik, Musik usw. Statt auf dem Sinnverständnis, das in der früheren Liturgie gefordert war, liegt nun alles Gewicht auf dem Wortverstehen.
Die Notwendigkeit der Anstrengung für eine sinnvolle Teilnahme an der Liturgie liegt künftig nicht mehr auf Seiten der Gläubigen, sondern auf Seiten der Liturgie; aus einem persönlichen ist ein strukturelles Problem geworden. Die Liturgie muss sich dem Volk, seinen Bräuchen und Sitten, seiner Sprache und Mentalität, seiner Fassungskraft anpassen, um ihm die Teilnahme zu erleichtern.
Infolge dieses *ikonoklastischen Prinzips der Anpassung* muss das Konzil alles revidieren: Messe, Sakramente, Göttliches Offizium, sakrale Sprache, Kunst, Architektur, Musik usw. Zwar erklärt die Konstitution:

> «Obwohl die Liturgie vor allem Anbetung der göttlichen Majestät ist, birgt sie doch auch viel Belehrung für das gläubige Volk in sich» (art. 33).

Dennoch aber überwiegt — dem Geist, d.h. der *Anthropozentrik* des Vaticanum II gemäss — diese zweite, sekundäre, nichtwesentliche Eigenschaft der Liturgie im Konkurrenzkampf mit ihrer absoluten, fundamentalen, wesentlichen *Theozentrik*.
Dieser *Antagonismus* zweier ungleichwertiger Prinzipien kommt deutlich zum Ausdruck etwa in Artikel 59:

> «Die Sakramente sind hingeordnet auf die Heiligung der Menschen, den Aufbau des Leibes Christi und schliesslich auf die Gott geschuldete Verehrung; als Zeichen *aber* haben sie auch die Aufgabe der Unterweisung. Den Glauben setzen sie nicht nur voraus, *sondern* durch Wort und Ding nähren sie ihn auch, stärken ihn und zeigen ihn an; deshalb heissen sie Sakramente des Glaubens. Sie verleihen Gnade; *aber* ihre Feier befähigt auch die Gläubigen in hohem Masse, diese Gnade mit Furcht zu empfangen, Gott recht zu verehren und die Liebe zu üben».

Der traditionellen übernatürlichen Wirksamkeit der Liturgie und Sakramente wird so eine *neue «pastorale» Wirksamkeit* (art. 49) gegenübergestellt, die jene überlagert und schliesslich ersetzen wird. Denn das Vaticanum II will schliesslich nicht Ende, sondern der Anfang einer neuen Bewegung sein!

Auch *inhaltliche Deformationen des Ritus* waren die unausbleibliche Folge des neuen Verhältnisses der «konziliaren Kirche» zu Schrift und Tradition. Die kommenden Neuerungen sollten das «katholische Sondergut» der römischen Tradition zugunsten protestantischer Vorstellungen eliminieren, sollten einen von der römischen Tradition emanzipierten «evangelischeren» Ritus produzieren, der von Liturgen und Assistenz nicht mehr den integralen Vollzug des unverfälschten katholischen Glaubens verlangt. In solcher *Reduktion des Inhaltes der Liturgie* auf das in der Hl. Schrift Erhebbare hatte ja seinerzeit bereits *Martin Luther* gefordert:

> «. . . Die Messe, je näher und gleichförmiger sie ist der allerersten Messe, die Christus nach dem Nachtmahl gehalten, desto christlicher ist sie . . .» (Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche, in 34/72).

Und er hatte daraus die *Ablehnung des Messopfers* gefolgert.

Auf dem *Vaticanum II* geschah etwas Ähnliches. Rahner-Vorgrimler machen in ihrer Einleitung zur Liturgiekonstitution darauf aufmerksam:

> «Artikel 47 enthält eine theologische Beschreibung der Eucharistie, wobei zwei Elemente besonders bemerkenswert sind. Es ist von einem ‹Fortdauernlassen› des Kreuzesopfers die Rede, während die Ausdrücke ‹Vergegenwärtigen› (Konzil von Trient) und ‹Erneuern› (neuere päpstliche Texte) absichtlich vermieden werden. Die Eucharistiefeier wird mit einem in der jüngsten evangelischen Diskussion viel verwendeten Wort als ‹Memoriale›, ‹Gedächtnisfeier›, des Todes und der Auferstehung Jesu bezeichnet.» (47/43).

Mit anderen Worten, das Vaticanum II inauguriert oder sanktioniert eine neue Theologie der Messe, welche die Hypothek des Trienter Konzils, die seinem Ökumenismus hinderlich ist, aus dem Weg räumt. Der Ritus der «neuen Messe» und die ihn erläuternde Institution Generalis werden diese Ankündigung verifizieren (vgl. 55a; 37a; 28).

Schliesslich wird der *Gottesdienst säkularisiert und zu einem Menschenkult* verfälscht, zu einer Versammlung theologisch induzierter profaner und alltäglicher, politischer oder humanitärer Thematik («Motiv»-Messen), zum Akt der Mitarbeit der Kirche bei der Errichtung der brüderlichen Menschheitsgemeinde, von der die Konstitution über die «Kirche in der Welt von heute» spricht. Die Liturgie als Gott erwiesener Kult wird dann ersetzt durch einen menschlichen «aposto-

lischen» Aktivismus, der sein modernes Äquivalent ist. Die dazu notwendige *Liberalisierung der Liturgie* als Glaubensnorm hat die Liturgiekonstitution bereits grundgelegt durch ihr neu eingeführtes Prinzip der Anpassung, welche die Liturgie zum *Experimentierfeld* reformerischer Willkür bestimmt.

4.3 Ein neues Heils-Verständnis

Die Pastoralkonstitution «Gaudium et Spes» über die Kirche in der Welt von heute erklärt es als Absicht des Konzils, «allen Menschen schlechthin» darzulegen, «wie es Gegenwart und Wirken der Kirche in der Welt von heute versteht» (n. 2,1).
Die «*Welt*» wird beschrieben als

> «die Welt des Menschen, d.h. die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie lebt; die Welt, Schauplatz der Geschichte der Menschheit, von ihren Unternehmungen, Niederlagen und Siegen geprägt; die Welt, die nach dem Glauben der Christen durch die Liebe des Schöpfers begründet ist und erhalten wird; die unter die Knechtschaft der Sünde geraten, von Christus aber, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, durch Brechung der Herrschaft des Bösen befreit wurde; bestimmt, umgestaltet zu werden nach Gottes Heilsratschluss und zur Vollendung zu kommen» (n. 2,2).

Dieser «Welt» das *Heil* zu künden und zu bringen, um dessentwillen Gott sich in Christus endgültig geoffenbart und die Kirche gestiftet hat, das kann künftig nicht mehr bedeuten, die Frohbotschaft der von Christus gewirkten Erlösung von der Sünde als des Wesens und der Ursache der eigentlichen Not des Menschen zu künden, die Frohbotschaft der Versöhnung und des Friedens des Sünders mit Gott auf Grund des Sühnopfers Christi, der Rechtfertigung des Sünders und seiner Heiligung durch Glaube und Sakrament, der sakramentalen Entfaltung und Befestigung des in der Taufe geschenkten übernatürlichen Lebens göttlicher Gnade bis zu seiner endgültigen Vollendung in der Verklärung der Auferstehung des Fleisches, die Frohbotschaft des ewigen Heils, gleichgültig, unter welchen äusseren Umständen, in welcher politischen, sozialen, kulturellen, ökonomischen Umgebung der Gläubige jeweils lebt (vgl. Eph. 6,5—9).
Dieser «Welt» gegenüber kann man künftig nicht mehr verkünden, im Vergleich mit dem übernatürlichen Leben sei alles Irdische nur zweitrangig und verachtenswert, so dass es im Konfliktfall aufgegeben

und geopfert werden muss. Man darf den Menschen nicht mehr verkünden:

> «Was nützte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, an seiner Seele aber Schaden litte!» (Mt. 16,26).

Man darf künftig Gott nicht mehr bitten, wie es die alte Liturgie tat (z.B. in der Postcommunio vom 2. Advent und vom Herz-Jesu-Fest), die Teilnahme am Geheimnis des Messopfers möge uns lehren, «das Irdische zu verachten und das Himmlische zu lieben».

> «Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles übrige (irdisch Notwendige und Gemässe) wird euch dreingegeben werden» (Mt. 6,33),

diese unumkehrbare Relation, welche bisher dem Evangelium gemäss das Wirken der Kirche zum Heil der Menschen bestimmte, wird künftig ausser Kraft gesetzt.
Denn die «konziliare Kirche» unterwarf das traditionelle *Heilsverständnis* einer typischen *Änderung, typisch für den naturalistischen Liberalismus,* aus dem es erwächst.

4.3.1 Integral

Man glaubt jetzt einen der «*integralen Berufung*» (vocatio integra, n. 11, Gaudium et spes) entsprechenden integralen, alle Dimensionen seines Lebens umfassenden, ganzheitlichen *totalen Heilsbegriff* zu besitzen, welcher der christlichen Offenbarung mehr entspreche als der frühere, dem man seine einseitige Jenseitsorientierung und Individualismus vorwirft.

> «Die Pastorale Konstitution», so schreibt *B. Häring* (21a/67), «hat zwar zum Gegenstand die irdischen Güter und die Tätigkeit aller Menschen und insbesondere der Christen, sie bietet eine pastorale Schau oder Theologie der Welt, aber sie tut es im Blick auf das Heil des Menschen. Die Kirche hat keine besondere Zuständigkeit für die irdischen Dinge und Tätigkeiten in ihrer nackten ‹Weltlichkeit› oder irdischen Zweckdienlichkeit. Ihre Botschaft betrifft das Heil, aber eben doch das Heil des ganzen, lebendigen Menschen. Darum muss sie auch das Ganze der menschlichen Tätigkeiten und Befindlichkeiten auf das Heil des Menschen hin, auf seine vocatio integra hin, beleuchten. Die Kirche spricht so vom Heil des Menschen, dass dieser als Ganzer ins Heil gerufen wird.»

Pastoral kann darum *nicht mehr* (nur) als *Seel-Sorge* verstanden werden, sondern muss als Sorge um und für das Heil des Menschen *Sorge um den ganzen Menschen* sein, der ja eine unteilbare Einheit darstellt.

Nicht dass dies früher anders gewesen wäre oder auch nur unbekannt; nur kam früher das Heil über die *Seel*-Sorge, künftig über die *Leib*-Sorge, über die Sorge um das Irdische. Die Pastoralkonstitution akzentuiert darum diese Seite und erklärt:

> «Der Glaube erhellt alles mit einem neuen Licht, enthüllt den göttlichen Ratschluss hinsichtlich der integralen Berufung des Menschen und orientiert daher den Geist auf wirklich humane Lösungen hin» (n. 11,1).

Heil ist künftig das Wohl des ganzen Menschen, leiblich-seelisch-geistig, in individueller und vor allem in sozialer Hinsicht, mit Schwerpunkt auf dem Irdisch-Zeitlichen statt auf dem Wesentlich-Ewigen.
Der *Auftrag der Kirche zum Dienst am Menschen*, den das Vaticanum II neu entdeckt hat, verpflichtet darum das Konzil

> «als Zeugen und Künder des Glaubens des gesamten in Christus vereinten Volkes Gottes» darauf, dass es im Hinblick auf die Probleme der modernen Welt «das Licht des Evangeliums bringt und dass es dem Menschengeschlecht jene Heilkräfte bietet, die die Kirche selbst, vom Heiligen Geist geleitet, von ihrem Gründer empfängt. Es geht um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft» (n. 3,1).

4.3.2 Humanitär

Das *Heil* für die Welt von heute bedeutet im Verständnis der «konziliaren Kirche» die *Humanisierung* der irdischen Verhältnisse, die Herstellung einer humaneren besseren Welt, d.h. die radikale Befreiung des Menschen von allem individuellen und sozialen Elend, die «Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller», die der integralen Berufung des Menschen entspricht (n. 3,2).
Diese Akzentverschiebung, diese *utopisch-liberale Schwerpunktverlagerung* wurde bereits in der Botschaft des Konzils vom 20.10.1962 präludiert, die an alle Menschen (ad universos homines) gerichtet war. Die darin angekündete Erneuerung der Kirche, die «nicht zum Herrschen, sondern zum Dienen» (n. 7) geboren sei, lasse — gemäss der christlichen Liebe: «Caritas Christi urget nos» (n. 10) — einen «glücklichen Antrieb» erwarten, «der zum Fortschritt der menschlichen Güter führe» (ex qua etiam felix procedat impulsus, quo proficiant humana bona, sc. scientiae inventa, artis technicae progressus eruditionisque latior diffusio, n. 8); das christliche Erbarmen lasse beständig auf die Rücksicht nehmen, «die noch nicht zu einer wahrhaft mensch-

lichen Lebensweise gelangt sind» (qui... nondum ad vivendi rationem homine dignam pervenerunt, n. 9), und alles hochschätzen, «was die Menschenwürde betreffe und was zur wahren Gemeinschaft der Völker beitrage» (n. 10), «insbesondere den Frieden und die soziale Gerechtigkeit, so dass gemäss den Grundsätzen des Evangeliums das Leben des Menschen menschlicher werde» (n. 13). (Zitiert nach 5bis/23ff).
Das ist also die Entdeckung, die das Vaticanum II gemacht hat «im Glauben daran, dass es vom Geist des Herrn geführt wird, der den Erdkreis erfüllt», indem es auf die Zeichen der Zeit hörend und achtend,

> «sich bemühte, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind» (art. 11,1).

Die ganze Pastoral-Konstitution ist die langatmige, mit vielen Zugeständnissen an die frühere Auffassung durchsetzte Ausführung der konziliaren *Desorientierung der Pastoral* der Kirche auf das Diesseits, *auf den Dienst der Kirche an der Welt von heute* statt auf die absolute Gegenwart und Zukunft Gottes, der allein das Heil ist.
Der schon früher zitierte *Bischof Schmitt von Metz*/Frankreich erklärt damit übereinstimmend, nur etwas weniger verklausuliert, in einer Botschaft an den Klerus seiner Diözese:

> «Die Veränderung der Zivilisation, die wir erleben, zieht nicht nur einen *Wechsel* in unserem äusseren Verhalten nach sich, sondern auch *in dem Begriff, den wir uns* von der Schöpfung und *über das uns von Christus gebrachte Heil machen*. Die grundlegendsten Infragestellungen eröffnen nicht nur eine neue Pastoral, sondern noch tiefer gehend ein neues, evangelischeres — zugleich personaleres und gemeinschaftlicheres — Verständnis der Absicht Gottes bezüglich der Welt». (Amtsblatt des Bistums Metz «Eglise de Metz» vom 1. Okt. 1967, zitiert nach 35a/98).

Nicht nur, dass hier offensichtlich das Zeichen der Zeit «Veränderung der Zivilisation» der Kirche den Willen Gottes lehrt; diese These entspricht auch den programmatischen Erklärungen der Konzilspäpste und der Auffassung des Konzils selbst, dass die Kirche erst heute, mit dem Vaticanum II, *von einem bloss soziologisch-konventionellen zu einem authentischen, personalen Christentum* gelange, dass die Kirche erst jetzt lebendige und wahre Kirche werde, seit sie auf die Zeichen der Zeit hört, ja dass die Kirche in dem Masse evangelischer werde, als sie sich nach Kriterien umgestaltet, die von ausserhalb ihrer selbst

stammen, in dem Masse als sie im Hören auf die Welt ihre «Selbstzerstörung» praktiziert.

> «*Der Glaube hört auf die Welt*», so resumiert Mgr. Schmitt die konziliare Neuorientierung der Kirche. «In der Lektüre der ‹Zeichen der Zeit› muss jeder in der Kirche seinen Teil beitragen gemäss seinem Charisma und seiner eigenen Berufung» (Eglise de Metz n. 134 vom 1.9.1967, S. 2; vgl. Gaudium et Spes n. 44,2 in fine).

Hier ist das *Prinzip und die Quelle der inhaltlichen Neukonstituierung der «konziliaren Kirche»* ausgesprochen: das Hören auf die Welt ist die *neue Glaubenshaltung* des konziliaren Christen, die Übereinstimmung mit der Welt (vermittelt durch das prophetische Deuten der Zeichen der Zeit) das *Formalobjekt des neuen Glaubens;* die Wohlfahrt des ganzen Menschen in Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit (Gaudium et Spes n. 17 und 26; 29; 32 u.a.), in Demokratie und/oder Sozialismus (l. c. n. 31,2; 42,3; 68f und 75) ist das *neue Materialobjekt.*

> «Der Mensch also, der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Wille steht im Mittelpunkt unserer Ausführungen» (l. c. n. 3,1).

Daher die konziliare Akzentuierung der Mitarbeit des Christen und vor allem der Kirche am Aufbau der sich (sonst eben ohne die Kirche) vollziehenden Integration einer brüderlichen Menschheitsfamilie im Sinne der UNO. Daher auch die teilhardistische Zeichnung des Wirkens Christi in der Welt, der

> «jene selbstlosen Bestrebungen belebt, reinigt und stärkt, durch welche die Menschheitsfamilie sich bemüht, ihr eigenes Lebens humaner zu gestalten und die ganze Erde diesem Ziel dienstbar zu machen» (n. 38).

Daher die Betonung der neuen Heils-Dimension entgegen der früheren auf das Jenseits orientierten Konzeption:

> «Zwar werden wir gemahnt, dass es dem Menschen nichts nützt, wenn er die ganze Welt gewinnt, sich selbst jedoch ins Verderben bringt (vgl. Lk. 9,25); dennoch darf die Erwartung der neuen Erde die Sorge für die Gestaltung dieser Erde nicht abschwächen, auf der uns der wachsende Leib der neuen Menschheitsfamilie eine umrisshafte Vorstellung von der künftigen Welt geben kann, sondern muss sie im Gegenteil ermutigen» (n. 39,2).

Das also ist die *neue Auffassung:* durch das gewissenhafte Besorgen des Irdischen das Himmlische besorgen. Suchet zuerst das Reich des

Menschen (in Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit) und seine Gerechtigkeit, und das Himmlische wird euch dazugegeben werden (falls es existiert).

4.3.3 Naturalistisch

Diese Auffassung kommt der *freimaurerisch-naturalistischen Konzeption* bedenklich nahe; und es ist nicht verwunderlich, dass die «konziliare Kirche» demzufolge in der Freimaurerei, der Inkarnation des Naturalismus, keine Feindin mehr erblicken kann.

> «Dem wahren Maurer erscheint das Ringen nach für sich bestehender Gottseligkeit ganz ähnlich dem Bestreben eines Menschen, der zu schwimmen und zierlich zu schwimmen trachtet, ohne in das Wasser zu gehen. Er kennt kein Trachten nach dem Ewigen *ausser der gewissenhaften Beförderung des Zeitlichen, aus reiner Liebe zur Pflicht.* Ihn wandelt es nicht an, nach dem *himmlischen* Kleinode zu zielen, das er nicht erblicken kann. *Er zielt nur nach dem ihm gesteckten irdischen Ziel, in der festen Zuversicht, dass das himmlische dahinter verborgen ist, und dass es ihm ohne sein weiteres Zutun kommen wird, wenn er nur das irdische erreicht hat.*
>
> Ihm ist die Religiosität gar nichts *Isoliertes und für sich Bestehendes,* so dass man in der Frömmigkeit sehr stark, im übrigen aber sehr schwach und sehr zurück, und ein schlechter Mensch sein könne. *Er ist nicht religiös,* sondern *er denkt* und *handelt* religiös. *Die Religion ist ihm kein Gegenstand, sondern nur der Äther, in welchem ihm alle Gegenstände erscheinen.* Er setzt seine *ganze Kraft* ganz in jede Arbeit, die ihm hienieden vor die Hand kommt, und der Beobachter dürfte denken, dass es ihm um nichts zu tun sei, als um Erreichung dieses Zwecks, und dass dieser sein ganzes Wesen und alle seine Triebe ausfülle. Aber in der Tat ist es ihm um das blosse Sein dieses Zwecks gar nicht zu tun, und derselbe hat für und durch sich selbst und um seiner selbst willen für ihn nicht den mindesten Wert. Nur *das ihm unsichtbare und unbegreiflich Ewige, das hinter dieser Hülle des Irdischen verborgen ist, strebt er an;* und nur um dieses Verborgenen willen hat das, was der Beobachter sieht, für ihn eine Bedeutung. *Sein Sinn ist immer in der Ewigkeit, seine Kräfte sind immer bei Euch.* Aber nur mit dem *Sinne,* eingebildeterweise im Himmel zu leben und die Kräfte auf Erden indes ruhen zu lassen, fällt ihm nicht ein; denn es gibt keinen Sinn ohne tätige Kraft, die etwas zu ersinnen hergibt.» (10/30).

Dass diese Sorge ums diesseitige Wohl des Menschen *auf Kosten der wesentlichen Aufgabe der Kirche* geht, wie sie die Tradition verstand, nämlich Sachwalterin der Rechte Gottes, der Heiligkeits- und Vollkommenheitsforderung Gottes und des Königtums Christi zu sein und dadurch bzw. darin zugleich auch Künderin und Vermittlerin des Heiles der Personen und Völker wird klar aus der Selbstaussage des Konzils in «Gaudium et Spes» (n. 41,3):

> «*Kraft des ihr anvertrauten Evangeliums verkündet also die Kirche die Rechte des Menschen*, und sie anerkennt und schätzt die Dynamik der Gegenwart, die diese Rechte überall fördert.»
> Der folgende Passus sucht vergeblich die Sprengkraft dieser Neuerung zu entschärfen: «Freilich muss diese Bewegung vom Geist des Evangeliums erfüllt sein und gegen jede Art falscher Autonomie geschützt werden. Wir sind nämlich der Versuchung ausgesetzt, unsere persönlichen Rechte nur dann für voll gewahrt zu halten, wenn wir jeder Norm des göttlichen Gesetzes ledig wären. Auf diesem Wege aber geht die Würde der menschlichen Person, statt gewahrt zu werden, eher verloren.»

Mit diesem Passus spricht sich die «konziliare Kirche» selbst das Urteil im Hinblick auf ihre Verkündigung und Anerkennung der Religionsfreiheit als Menschenrecht.

4.4 Menschenrecht «Religionsfreiheit»

Erzbischof Schäufele erklärt in seiner mehrfach erwähnten Silvester-Predigt von 1975, das Vaticanum II

> «wollte kein revolutionäres Konzil sein; vielmehr stellte es sich in die Tradition der Kirche, um diese in einer neuen, schöpferischen Weise zu entfalten ... Zum Thema *Religionsfreiheit* hat das Zweite Vatikanische Konzil sicherlich die *aufsehenerregendste Neuerung* eingebracht, und doch erklärt es, ‹es befrage die hl. Tradition und die Lehre der Kirche, aus denen es immer Neues hervorholt, das mit dem Alten in Einklang steht›» (Erkl. «Dignitatis humanae» Nr. 1).

4.4.1 Tatsache des Auffassungswandels

Den tatsächlichen, *unaufhebbaren Widerspruch* zwischen der traditionellen Lehre und der konziliaren Neuerung aber stellt die (protestantische) Brockhaus Enzyklopädie (3d/638) deutlich heraus:

> «Die Katholische Kirche, die zwar für bürgerliche Toleranz eintrat, die Religionsfreiheit aber prinzipiell (!) verwarf,... hat in der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit... die Religionsfreiheit als in Natur und Offenbarung begründetes Recht des Einzelnen und aller religiösen Gruppen gegenüber dem Staat und jeder Form der öffentlichen Gewalt anerkannt...»

Dieser Wandel von der Toleranz eines Übels zur Statuierung eines Rechtes widerspricht jedoch der Forderung des I. Vatikanischen Konzils, wonach

> «die von Gott geoffenbarte Glaubenslehre nicht wie ein philosophischer Fund der menschlichen Intelligenz zur Vervollkommnung vorgelegt worden ist, sondern der Braut Christi als göttliche Hinterlage übergeben zur treuen Bewahrung und unfehlbaren Erklärung. Daher ist auch für die heiligen Glaubenssätze immerfort der Sinn festzuhalten, den die hl. Mutter Kirche einmal erklärt hat, und man darf von diesem Sinn nie abweichen unter dem Schein und Vorwand eines tieferen Verständnisses» (DS 3020).

4.4.2 Die traditionelle Lehre

Nach der traditionellen Lehre nun besitzt jeder Mensch von Natur aus die innere physische Freiheit des Willens und der Wahl zwischen Gut und Böse, worin die Sittlichkeit gründet und wodurch sie ermöglicht wird. Weiter hat jeder Mensch die moralische Pflicht und nach Massgabe dieser auch das Recht, die Wahrheit zu suchen und zu erkennen, das Gute zu tun und den wahren Gott auf gottgefällige Weise zu verehren, sowie auch seinem Gewissen zu folgen, durch dessen Vermittlung die Gebote des göttlichen Gesetzes erkannt und anerkannt werden (vgl. Dign. hum. n. 3,3); denn gemäss diesem inneren Gehorsam wird der Mensch von Gott gerichtet und beurteilt, freigesprochen oder verdammt. Und nur Gott ist in diesem Bereich kompetent.
Aus der Tatsache jedoch, dass der Mensch verpflichtet ist, vor Gott gemäss seinem Gewissen zu handeln, ergibt sich kein soziales Recht. Denn die Beziehungen, die das Gewissen konstituiert zwischen Gott und dem menschlichen Subjekt, sind privater Natur. Das Gewissen konfrontiert das Subjekt direkt, unmittelbar und einzig mit Gott. Daher kann das Gewissen nicht als Fundament sozialer Beziehungen gelten, die zwischenpersonale Rechte und Verpflichtungen begründen. Das Fundament, auf das solche Rechte und Pflichten sich stützen, muss sozialer und öffentlicher Natur sein. Die Anerkennung des we-

sentlich inneren und subjektiven Rechtes, seinem Gewissen zu folgen, lässt sich also nicht auf die äussere Ausübung dieser inneren Freiheit ausdehnen. Denn im Bereich des gesellschaftlichen Lebens ist es nicht die Aufrichtigkeit des Subjekts, welche die Freiheit begründet, sondern die objektive Wahrheit der Aktion. In jedem Bereich des sozialen Lebens ist Gott, von dem alle Gewalt kommt, der höchste Gesetzgeber, und niemand kann Autorität oder Recht für sich beanspruchen, die nicht seinen Ursprung und seine Legitimierung in Gott fänden. Es kann daher kein Recht geben, das dem Willen Gottes, wie er im Naturrecht oder im Offenbarungsrecht sich kundtut, widerspräche. Darum kann der Irrtum kein Recht auf soziale, politische Religionsfreiheit begründen ohne Rücksicht auf Gottes Oberherrschaft. Die Wahrheit allein begründet ein absolutes und unbedingtes Recht auf Freiheit. Jedoch bleibt ein gewisser Spielraum für eine politisch kluge Toleranz um des Gemeinwohls willen.

4.4.3 Die konziliare Neuerung

Das Vaticanum II nun kassiert diese traditionelle Lehre der Kirche durch seine *Erklärung «Dignitatis humanae personae»* und proklamiert statt der Unterwerfung des Menschen unter die Oberherrschaft Gottes in individueller und sozialer Hinsicht, statt der Souveränitätsrechte Gottes über den Menschen, «im Namen des Evangeliums» die Menschenrechte der UNO-Charta, die gemäss ihrer naturalistisch-freimaurerischen Herkunft ohne Rücksicht auf Gott konzipiert sind. Die Erklärung versichert zwar:

> «...die religiöse Freiheit, welche die Menschen zur Erfüllung zur pflichtgemässen Gottesverehrung beanspruchen, ... lässt die überlieferte katholische Lehre von der moralischen Pflicht der Menschen und der Gesellschaften gegenüber der wahren Religion und der einzigen Kirche Christi unangetastet» (n. 1,3).

Doch gemäss seiner anthropozentrischen Exaltierung der «Würde der menschlichen Person» (vgl. Gaudium et Spes) dementiert das Konzil diese Versicherung *durch folgende Thesen* wieder:

1. «Die menschliche Person hat das Recht auf religiöse Freiheit» (n. 2,1).
2. «Diese Freiheit besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von Seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlichen Gewalt, so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich,

als einzelner oder in Verbindung mit anderen — innerhalb der gebührenden Grenzen — nach seinem Gewissen zu handeln» (n. 2,1).

3. «Das Recht auf Religionsfreiheit ist in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird» (n. 2,1); d.h. die Religionsfreiheit ist sowohl naturrechtlich wie auch offenbarungsrechtlich begründet.
4. «Das Recht auf Religionsfreiheit ist nicht in einer subjektiven Verfassung der Person, sondern in ihrem Wesen selbst begründet» (n. 2,2).
5. «Die Sozialnatur des Menschen erfordert aber, dass der Mensch innere Akte der Religion nach aussen zum Ausdruck bringt, mit anderen in religiösen Dingen in Gemeinschaft steht und seine Religion gemeinschaftlich bekennt» (n. 3,1).
6. «Die Freiheit als Freisein von Zwang in religiösen Dingen, die den Einzelnen zukommt, muss ihnen auch zuerkannt werden, wenn sie in Gemeinschaft handeln. Denn die Sozialnatur des Menschen wie auch die Religion selbst verlangt religiöse Gemeinschaften» (n. 4,1).
7. «Es ist notwendig, dass das Recht auf Freiheit in religiösen Dingen zugleich für alle Bürger und religiösen Gemeinschaften anerkannt und gewahrt wird» (n. 6,3).
8. «Die Freiheit der Kirche steht im Einklang mit jener religiösen Freiheit, die für alle Menschen und Gemeinschaften als ein Recht anzuerkennen und in der juristischen Ordnung zu verankern ist» (n. 13,3).
9. «Auch haben die religiösen Gemeinschaften das Recht, keine Behinderung bei der öffentlichen Lehre und Bezeugung ihres Glaubens in Wort und Schrift zu erfahren» (n. 4,4).
10. «Der Jünger hat gegenüber Christus . . . die ernste Pflicht, die von ihm empfangene Wahrheit immer vollkommener kennenzulernen, in Treue zu verkünden und kraftvoll zu verteidigen unter Ausschluss aller Mittel, die dem Geist des Evangeliums entgegengesetzt sind . . .» (n. 14,4). Die Tragweite dieses Passus stellen Rahner-Vorgrimler in ihrem Kommentar fest: «Dies wird mit der Rücksicht auf Jesus Christus selbst wie auf die Rechte der menschlichen Person begründet, und so ist es offenkundig, dass damit . . . auch die Beziehungen der Katholiken untereinander gemeint sind. In diesem Sinn verkündet das Konzil auch das *Recht auf Freiheit von Zwang in religiösen Dingen innerhalb der Kirche*» (47/657). Denn das Recht der Gnadenordnung hebt das Recht der Naturordnung nicht auf.

4.4.4 Katholische Beurteilung

Die *Begründung*, welche die Erklärung für ihre Neuerung aus Schrift und Tradition bietet, ist *wissenschaftlich nicht stichhaltig*. Daraus, dass Christus (und die Apostel) die *Tatsache* der «Freiheit des Menschen in Erfüllung der Pflicht, dem Wort Gottes zu glauben, beachtet hat» (n. 9), lässt sich keinerlei Anerkennung des *Rechtes* auf Religionsfreiheit im neuen Sinn herleiten. Aus der immerwährenden Lehre und Praxis der Kirche, niemanden zum Glauben zu zwingen, lässt sich nicht herleiten, «dass in religiösen Dingen *jede Art von Zwang* von seiten der Menschen ausgeschlossen ist» (n. 10), sondern nur, dass niemand zum wahren Glauben gezwungen werden darf; eine Einschränkung der privaten oder öffentlichen Ausübung anderer religiöser Kulte ist damit nicht ausgeschlossen. Qui nimium probat, nihil probat!

Diese neue Lehre, welche das Konzil von seiten der Welt gelernt hat, ist *bis auf Johannes XXIII. konstant verworfen* worden. Schon in der Enzyklika *«Quanta cura»* (8.12.1864) verwarf *Pius IX.*

> «jene irrige Ansicht, die der katholischen Kirche und dem Seelenheil höchst verderblich ist und von Unserem jüngsten Vorgänger Gregor XVI. als Wahnsinn erklärt wurde, nämlich ‹die Freiheit des Gewissens und die Gottesverehrung sei jedes einzelnen Menschen Eigenrecht, das in jedem Staat mit ordentlicher Verfassung gesetzlich verkündet und gewahrt werden muss, und die Bürger haben ein Recht auf jede mögliche Freiheit, die weder durch kirchliche noch durch staatliche Hoheit eingedämmt werden dürfe, sondern sie sollen ihre Meinungen in Wort oder Druck oder sonstwie ganz öffentlich verkünden und verbreiten können› . . .»

Und im Syllabus (8.12.1864) wird die These (15) verworfen,

> «jedem Menschen stehe es frei, jenen Glauben anzunehmen und zu bekennen, den er lediglich auf Grund seines Verstandes als den wahren erachtet».

Und *Leo XIII.* erklärt:

> «Die *Freiheit* ist ein sittliches Gut, das den Menschen vervollkommnen soll; daher muss sie sich *innerhalb des Guten und Wahren* bewegen. Was gut und wahr ist, kann sich aber nicht nach dem Gutdünken des Menschen richten . . . Was immer also dem Guten und Wahren entgegengesetzt ist, darf den Menschen billigerweise nicht in hellem Licht vorgeführt werden, noch viel weniger dürfen Gesetze es gewähren lassen oder schützen . . .» (Enzyklika «Immortale Dei» vom 1. Nov. 1885).

«Daher müssen wir das *Streben nach einem vorgetäuschten falschen Gut* insofern als Äusserung der freien Entscheidung werten wie die Krankheit als Äusserung des Lebens; es ist und bleibt aber *ein Gebrechen der Freiheit*...» (Enzyklika «Libertas praestantissimum» vom 28.6.1888).
«...die sog. ‹Freiheit der Gottesverehrung›, die *Kultusfreiheit*, die so sehr der Tugend des Glaubens widerspricht... hat zur Grundlage die Anschauung, es könne jedem überlassen bleiben, einen beliebigen Glauben oder auch gar keinen zu wählen. Nun ist von allen menschlichen Pflichten ohne Zweifel jene die mächtigste und heiligste, die uns befiehlt, Gott mit frommem Herzen zu verehren... Jene sog. *Religionsfreiheit* würde daher dem Menschen die Macht zuerkennen, seine heiligsten Pflichten zu missachten und sich vom unveränderlichen Gut zum Übel zu wenden. Das ist aber, wie gesagt, nicht Freiheit, sondern *Entstellung der Freiheit,* ist Knechtschaft des Geistes in der Sünde. Gesellschaftlich verlangt diese Freiheit: Der Staat hat weder selbst Gott Ehre zu erweisen, noch hat er sich um die öffentliche Gottesverehrung zu kümmern; kein Glaube dürfe dem anderen vorgezogen, alle müssten unter gleichen Rechten gehalten werden, auch wenn das Volk katholisch ist. Wäre dies recht, dann müsste es auch wahr sein, dass die weltliche Gesellschaft gegen Gott keine Pflichten habe oder diese ungestraft verletzen könne, was beides offenkundig falsch ist. Steht es doch ausser Zweifel, dass die menschliche Gesellschaft aus Gottes Willen stammt, sowohl in ihren Teilen als auch in ihrer Verfassung, in ihrer Rechtshoheit, in ihrem Zweck, in der Fülle der Nützlichkeiten, die sie dem Menschen schafft. Gott ist es, der den Menschen zur Gesellschaft erschaffen... Daher muss die staatliche Gesellschaft, eben weil sie Gesellschaft ist, Gott als Vater und Urheber anerkennen, seine Macht verehren und seiner Herrschaft huldigen. Es verbietet ihr die Gerechtigkeit, es verbietet ihr die Vernunft, gottlos zu sein oder — was zur Gottlosigkeit führen müsste — gegen die verschiedenen Glaubensarten, wie man sich ausdrückt, sich gleich zu verhalten, allen dieselben Rechte wahllos zuzuerkennen. Der Staat muss sich also notwendigerweise zu einem Glauben bekennen, muss sich zu dem bekennen, der allein wahr ist... Diesen Glauben müssen die Staatslenker erhalten und schützen, wenn sie, wie es ihre Pflicht ist, klug und mit Erfolg für das Gemeinwohl arbeiten wollen.... Fassen Wir... zusammen, so haben Wir als obersten Leitsatz: Der Mensch ist in allen seinen Beziehungen immer und völlig in der Gewalt Gottes; man kann daher von einer *Freiheit des Menschen nur* sprechen, *insofern diese an Gott gebunden und seinem Willen unterstellt* ist.

Diese Oberhoheit Gottes zu leugnen oder abzuschütteln heisst nicht frei sein, sondern die Freiheit zur Empörung missbrauchen: eben diese geistige Verfassung verführt zum *Hauptfehler des ‹Liberalismus›*. Er zeigt sich dabei in der verschiedensten Gestalt, denn der Wille hat viele Möglichkeiten und Grade in seiner Gehorsamsverweigerung Gott und jenen gegenüber, die an der göttlichen Macht teilhaben ... Aus Unseren Ausführungen folgt also: *Man darf jene Freiheiten weder anstreben noch verteidigen, noch geben als seien sie natürliche Rechte des Menschen:* die Denkfreiheit, die Schreib- und Lehrfreiheit *sowie die unterschiedslose Freiheit der Religionen.* Denn wenn wirklich die Natur sie gegeben hätte, so wäre es auch recht, die Herrschaft Gottes zu schmälern und die menschliche Freiheit könnte durch kein Gesetz eingeschränkt werden. Ebenso ergibt sich, *diese Freiheiten können unter rechtmässigen Bedingungen geduldet werden*, jedoch nur in einem bestimmten Mass, damit sie nicht in Willkür und Zügellosigkeit entarten ...» (Enzyklika «Libertas»).
«Richtschnur und Regel für die Freiheit ist durchaus das ewige Gesetz Gottes, nicht nur im Hinblick auf die einzelnen Menschen, sondern auch im Hinblick auf die ganze Gesellschaft. Die wahre Freiheit in der menschlichen Gesellschaft besagt daher nicht, man könne tun, was man will, — dies hätte den grössten Wirrwarr zur Folge, der zur Vernichtung des Gemeinwesens führen müsste —, sondern die staatlichen Gesetze sollen ein Leben nach den Geboten des ewigen Gesetzes erleichtern ... der Sinn der menschlichen Gesetze ist es, dass sie ihre Abkunft vom göttlichen Gesetz klar zeigen und nichts festsetzen, was nicht in ihm als dem Prinzip allen Rechtes enthalten ist» (Libertas DS 3248f).

Das Recht auf Gewissens- und Religionsfreiheit als Menschenrecht aufgefasst ist also weder politisch noch naturrechtlich noch offenbarungsrechtlich legitimierbar; nicht *politisch,* da es gesellschaftliche Konflikte nicht nur provoziert, sondern sogar unlösbar macht, und da es als prinzipielle Auflösung und Atomisierung der gesellschaftlichen Ordnung zur Anarchie und dann zum Totalitarismus führt; nicht *naturrechtlich,* da es Gott als höchsten Gesetzgeber der gesellschaftlichen Ordnung mittels der staatlichen Gesetze ignoriert oder verwirft; nicht *offenbarungsrechtlich,* da es die naturalistische Proklamation der Unabhängigkeit des Menschen von Gottes positiver Offenbarung als bürgerliches Recht darstellt, da es schliesslich das soziale Königtum Christi über die einzelnen Menschen wie über alle natürlichen Gemeinschaften im Sinne der Enzyklika «Quas primas» Pius' XI. vom 11.12.1925 ausschliesst.

So ist die *Erklärung über die Religionsfreiheit* das deutlichste und typischste *Zeichen* dafür, dass das *Vaticanum II in der Wurzel von der Häresie des Liberlismus vergiftet war.*

4.5 Ekklesiologische Häresien

Der Liberalismus der «konziliaren Kirche», die sich in prophetisch-illuministischem Deuten der Zeichen der Zeit über die konstante Lehre der Tradition hinwegsetzt, um sie «in einer neuen, schöpferischen Weise» für unsere Zeit zu entfalten, lässt auch das *Wesen der Kirche selbst nicht unangetastet.* So bilden die liberalen Irrlehren der Gewissens- und Religionsfreiheit, das scripturistisch verbrämte Prinzip der (traditions- und lehramtsemanzipierten «freien») wissenschaftlichen Erforschung der Hl. Schrift sowie das neue, naturalistisch akzentuierte Heilsverständnis den Hintergrund für ekklesiologische Irrlehren, wie es bereits bei den früheren Ausformungen des religiösen Liberalismus der Fall gewesen war. Diese Irrlehren betreffen Wesen und Finalität der Kirche, und zwar in dreifacher Hinsicht: 1. bezüglich der Heilsnotwendigkeit der Kirche, 2. bezüglich ihrer Konstitution und 3. bezüglich ihrer Sendung in der Welt.

4.5.1 Et extra Ecclesiam salus

Mit dem liberalen Verständnis der Religionsfreiheit hängt eine grundstürzende Umdeutung der Heilsbedeutung der Kirche zusammen, wie es der Freimaurer *Yves Marsaudon* (vgl. 36/121) andeutet: alle Wege führen zu Gott d.h. zum Heil.
Denselben Zusammenhang hatte schon *Gregor XVI.* erkannt, als er in seiner *Enzyklika «Mirari vos»* vom 15.8.1832 (DS 2730) unter dem Namen Indifferentismus «jene verkehrte Irrmeinung» geisselte,

> «durch jegliches Glaubensbekenntnis könne man das ewige Seelenheil erlangen, wenn das sittliche Handeln die Norm des Rechten und Anständigen wahre... Aus dieser grundverderbten Quelle des Indifferentismus fliesst jene absurde und irrige Meinung oder vielmehr jener Wahnsinn, jedem (Menschen) müsse die Gewissensfreiheit (als eigenes Recht) zugestanden und gesichert werden».

4.5.1.1 Dogmatische Vorgeschichte

Im Laufe der Kirchengeschichte wurde die Heilsbedeutung der Kirche durch zwei Tendenzen verfälscht, den heilsexklusiven *Rigorismus* und den heilsoptimistischen *Latitudinarismus.* Beide Tendenzen hat die

Kirche allzeit verurteilt als *häretisch:* den *Rigorismus,* indem sie daran festhielt, dass auch ausserhalb des sichtbaren Verbandes der Kirche (Heils-)Gnade verliehen werde (die jansenistische These «extra Ecclesiam nulla conceditur gratia» wurde 1713 von Papst Clemens XIII. verworfen: DS 2429; und noch in diesem Jahrhundert wurde ein Anhänger des Rigorismus von Pius XII. exkommuniziert, vgl. DS 3866—73). Jedoch ist diese Irrlehre eine relativ unbedeutende Randerscheinung der jüngeren Kirchengeschichte. Gegen den *Latitudinarismus* bzw. eine *frühe Spielart* desselben, nämlich die Heilsmöglichkeit (formeller) Häretiker, Schismatiker und Apostaten war von den Kirchenvätern immer die Heilsnotwendigkeit der Kirche festgehalten worden, die Cyprian dann in den berühmt gewordenen Satz fasste: Extra Ecclesiam nulla salus. Gleichzeitig hielt die Kirche aber daran fest, dass es auch ausserhalb der Hürde der Kirche Schafe Christi gebe (vgl. Joh. 10,16). Daran hielt die Kirche immer fest, auch als sie die *jüngere Spielart des Latitudinarismus,* den *liberalen Indifferentismus,* verurteilte, der im Gefolge der Aufklärung die Absolutheit des Christentums und die Heilsnotwendigkeit der Kirche leugnete. Im Gegensatz zum Rigorismus besitzt diese Spielart noch heute eine gefährliche Virulenz.

4.5.1.2 Traditionelle Lehre

Diesen beiden negativ und polemisch formulierten (kontroverstheologischen) Glaubenssätzen liegt die *traditionelle positive* (totaltheologische) *dogmatische Lehre von der Heilsnotwendigkeit der «alleinseligmachenden Kirche»* zugrunde: Christus ist «der Weg, die Wahrheit und das Leben» (Joh. 14,6), und es ist «in keinem anderen Heil» (Apg. 4,12); Christus wirkt indes das Heil der Menschen als Haupt seines (einzigen und unteilbaren) Leibes, der Kirche (vgl. Eph. 4,4), nur in und durch diesen seinen Leib, der nach kirchlicher Tradition mit der römisch-katholischen Kirche identisch ist (vgl. Pius XII. Enz. «Mystici Corporis» vom 29.6.1943). Die römisch-katholische Kirche als Leib Christi ist also der einzige Heilsweg, der «einzige Port des Heiles» (Myst. Corp. AAS 35, 1943, S. 194), das einzig wahre Mittel und Instrument des Heils (DS 3868). *Thomas von Aquin* erklärt die «Einheit des mystischen Leibes» für unerlässlich:

> «ohne sie kann es kein Heil geben; keinem nämlich steht der Zugang zum Heil offen ausserhalb der Kirche, wie auch nicht bei der Sintflut ohne die Arche Noes, welche die Kirche versinnbildlichte (1. Petr. 3,20f)» (S.Th. III 73,3c).

Und Papst *Pius IX.* erklärte in der Allocutio «Singulari quadam» vom 9.12.1854:

> «Im Glauben müssen wir festhalten, dass ausserhalb der apostolischen römischen Kirche niemand gerettet werden kann; sie ist die einzige Arche des Heils, und jeder, der nicht in sie eintritt, muss in der Flut untergehen» (DB 1647).

Denn weil es nur in dem und durch den in der Kirche wirkenden Christus Heil gibt, gibt es auch nur in der und durch die Kirche Heil. M.a.W. alles Heil, das Christus in der Welt wirkt, wirkt er in der Kirche und durch die Kirche.

Diese Lehre von der *objektiv-formalen Heilsnotwendigkeit* der Kirche besagt *negativ,* 1) dass es ausser der christlichen Religion, der «einzig wahren Religion» (vgl. Syllabus Pius' IX. prop. 21, DS 2921), keine andere Religion gibt noch geben kann, die Heil zu vermitteln vermag. Alle anderen *nichtchristlichen Religionen* als solche haben *keinen Heilswert,* sind als solche nicht gottgefällig, nicht legitim. Darum verwirft Pius IX. die These der Liberalen und Rationalisten: «Die Menschen können im Kult jeglicher Religion den Weg des ewigen Heils finden und das ewige Heil erlangen» (Syll. prop. 16, DS 2916 vgl. DS 2730; «im Kult jeglicher Religion» ist dabei sensu specifico zu verstehen). Sie besagt weiter, 2) dass die von der römisch-katholischen Kirche verschiedenen und getrennten *christlichen Religions-Gemeinschaften* als solche ebenfalls *keine heilsvermittelnde Bedeutung* haben können. Darum fordert Pius IX. die Nichtkatholiken auf (ohne zwischen Christen und Nichtchristen zu unterscheiden), «denjenigen Zustand» zu verlassen, «in dem sie ihres eigenen Heiles nicht sicher sein können» (DS 2999; d.h. objektiv sicher, bezogen auf die Heilsvermittlung durch ihre Religionsgemeinschaft; eine subjektive Heilsgewissheit besitzt ja auch kein Katholik, vgl. DS 1533, 1540). Darum verwirft Pius IX. ferner ausdrücklich die Auffassung: «Der Protestantismus ist nur eine andere Form derselben wahren christlichen Religion, in der man ebenso wie in der katholischen Kirche Gott wohlgefallen kann» (Syll. prop. 18, DS 2918; d.h. wieder sensu specifico vom Protestantismus, und gemäss Hebr. 11,6 im Sinne einer objektiven und heilsvermittelnden Gottgefälligkeit der Religionsgemeinschaft).

Die *subjektiv-existentielle Bedeutung* dieser objektiv-formalen Heilsnotwendigkeit der Kirche besagt, dass jeder, der je das ewige Heil erlangt, es in und durch die Heilsgemeinschaft der Kirche erlangt. Nur durch seine Zugehörigkeit zu dieser kann er es erlangen, nicht aber in und durch seine Zugehörigkeit zu anderen Religionsgemeinschaften.

Diese subjektive heilsnotwendige *Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche* freilich lässt *modale Unterschiede* zu nach Massgabe der Erkenntnis dieser dem konkreten Heilswillen Gottes entsprechenden Heilsnotwendigkeit der Kirche. Gemäss dieser im Gewissen ver-

pflichtenden Kenntnis der konkreten Weise des Heilswirkens Gottes in der Kirche durch Wort und Sakrament wird die objektiv-instrumentale Notwendigkeit (necessitas medii) auch zu einer sittlichen Verpflichtung (necessitas praecepti, vgl. DS 3867). Denn *normalerweise* wirkt Christus das Heil durch das Wort der kirchlichen Verkündigung und durch den Vollzug der kirchlichen Sakramente. Jeder, der also die Kirche als die Heilsgemeinschaft und Heilsanstalt Gottes erkennt, ist unter Gefahr des Verlustes seines ewigen Seelenheils gehalten, sich ihr auf sichtbare und sakramentale Weise einzugliedern und dem Stellvertreter Christi unterzuordnen, durch den Christus auf Erden in sichtbarer Weise die Kirche leitet. Jeder, der wider besseres Wissen und Gewissen diese Eingliederung unterlässt, kann nicht gerettet werden (DS 3867, 2865, 2867, 1351 u.a.).
Doch Christus ist nicht an Wort und Sakrament gebunden. Er wirkt auch *auf aussergewöhnliche und unsichtbare Weise*. Wer darum in unverschuldeter und unüberwindlicher Unwissenheit (bzw. Irrtumsbefangenheit) der Kirche nicht in *sichtbarer Weise* angehört, in diesem Sinne also ausserhalb der Kirche ist (re, quoad corpus), der kann ihr dennoch auf *unsichtbare Weise* (voto, quoad animam) angehören (vgl. DS 2866, DB 1647). So erklärt Papst Pius IX. in seiner Enzyklika an die Bischöfe Italiens vom 10.8.1863:

> «Bekannt ist es ja . . ., dass jene, die an unüberwindlicher Unwissenheit mit Bezug auf unsre hochheilige Religion leiden und die das in unser Herz von Gott eingeprägte natürliche Gesetz mit seinen Geboten durch ein ehrbares und tugendhaftes Leben beobachten, in allem Gott zu gehorchen, durch die einwirkende Kraft des göttlichen Lichts und der Gnade Gottes das ewige Leben erlangen. Denn Gott, der Herz und Nieren durchforscht und die Gedanken und inneren Zustände eines jeden klar schaut und kennt, lässt es gemäss seiner unendlich grossen Milde und Güte nicht zu, dass jemand mit der ewigen Verdammnis bestraft werde, der freiwillig keine Schuld hat» (53/20; DS 2866, vgl. DB 1647f).

So weist die Kirche beide Irrlehren zurück, sowohl die der Rigoristen, «die alle nur durch ein einschlussweises Verlangen der Kirche Anhängenden vom ewigen Heil ausschliessen», wie die Latitudinaristen, «die fälschlich behaupten, die Menschen könnten in jeder Religion gleicherweise das Heil erlangen» (DS 3872).

Das gilt gleichermassen für nichtchristliche wie für christliche Religionsgemeinschaften; denn die Möglichkeit lässt kein mehr oder weniger zu.

Jedoch hat die Kirche *aus dieser Heilsmöglichkeit* auch extra Ecclesiam (quoad corpus) *nie* einen *Heilsoptimismus* gefolgert. Im Gegenteil, sie verwarf den Irrtum derer,

> «die glauben, man müsse (wenigstens) guter Hoffnung sein bezüglich des Heils all jener, die auf keine Weise in der Kirche sind» (DS 2917 Syll. prop. 17; die also in keinerlei sichtbarem Bezug zur römisch-katholischen Kirche stehen).

Denn Heilsmöglichkeit «extra Ecclesiam» (quoad corpus) besagt nicht Leichtigkeit. Denn nicht jede Art von Verlangen, der Kirche beizutreten, ist hinreichend zum Heil. Das (explizite oder implizite) Verlangen,

> «durch das jemand auf die Kirche hingeordnet wird, muss von der vollkommenen Liebe durchformt sein; auch das einschlussweise Verlangen kann seine Wirkung nur haben, wenn der Mensch den übernatürlichen Glauben hat» (DS 3872).

4.5.1.3 Konziliare Umdeutung

Wenn also *Rahner-Vorgrimler* in ihrem Kommentar zur Erklärung «Nostra aetate» den «in ungeheurem *Heilsoptimismus anerkannten inneren Besitz des eigentlichen Heilsgutes auch im ‹Heiden›*...» besonders hervorheben (47/351), so ist das ein deutliches *Zeichen für eine totale Verkehrung der bisherigen Perspektive,* für eine Umdeutung der bisherigen Lehre.
Und in der Tat verweist *Herbert Haag* für seine Behauptung, das Vaticanum II habe «nicht nur früheren sogar definierten Lehren faktisch widersprochen und damit die Relativität dogmatischer Aussagen bestätigt...» als ein Beispiel auf «den definierten Satz ‹Extra Ecclesiam nulla salus› (DS 802...) ...» (19/139 Anm. 50).
Zwar hält das *Vaticanum II* an der Formel fest, dass «diese pilgernde Kirche zum Heile notwendig sei» (Lumen gentium n. 14), doch unterläuft es den Sinn dieses Dogmas, wie es durch die Tradition verstanden wurde. Das Dogma (in der Formulierung des IV. Laterankonzils) «Es gibt nur eine einzige allgemeine Kirche der Gläubigen, ausser der niemand überhaupt gerettet wird» (DS 802), erfährt eine *Umdeutung* von zwei Seiten her:
1. Man verflüchtigt das Subjekt (Kirche), indem man einen analogen Kirchenbegriff erfindet, der in der katholischen Tradition keine Basis hat, mit dessen Hilfe man jedoch auch nichtkatholischen Gemeinschaften Kirchlichkeit und Kirchenhaftigkeit zusprechen kann. Damit ist die Einheit und Einzigkeit der Kirche beseitigt und diesen formierten «Kirchen» extra Ecclesiam ebenfalls Heilsfunktion zugeschrieben. Zugleich wendet man dasselbe Verfahren auch auf die in der einen

Kirche Christi verkörperte einzig wahre und heilsvermittelnde Religion der Christusoffenbarung an.
2. Man entwickelt eine neue «Theologie der Religion», die in Verbindung mit anderen Lehren des Konzils auf eine heilsvermittelnde Bedeutung der nicht-christlichen Religionen hinausläuft und so das Prädikat (Heilsnotwendigkeit) ebenfalls aufhebt.

a) Die Auflösung des Subjekts «Kirche»

Nach der Tradition kommt das Prädikat der instrumentalen Heilsnotwendigkeit allein dem einen und unteilbaren «Leib Christi» zu: der in geschichtlicher Konkretheit existierenden von Christus selbst gestifteten «einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche», deren exklusive Existenzform nach göttlichem Recht die römisch-katholische Kirche ist. Diese ist die sichtbar eine und einzige Kirche Christi (DS 2888, 870f, 3302 ff) «wegen der Einheit des Bräutigams, des Glaubens, der Sakramente und der Liebe», wie *Bonifaz VIII.* in seiner Bulle «Unam Sanctam» (18.11.1302) erklärt, die Kirche mit dem nahtlosen Leibrock Christi vergleichend (DS 871). *Pius XII.* schärfte diese Identität in seiner Enzyklika «Mystici Corporis» vom 29.6.1943 wieder ein (AAS 35, 1943, bes. 193ff). Einige Jahre später musste er jedoch Versuche tadeln, diese Identität zu verflüchtigen:

> «Manche meinen, sie seien nicht gebunden durch die Lehre, die wir vor wenigen Jahren in Unserer Enzyklika darlegten und die in den Quellen der ‹Offenbarung› gründet, wonach der mystische Leib Christi und die römisch-katholische Kirche ein und dasselbe ist» (Enzyklika «Humani generis» vom 12.8.1950, DR 2319).

aa) in mehrere «Kirchen»

Gegen mehrere Versuche (error multiplex), die sichtbare Einheit und Einzigkeit der Kirche (veritas una) zu verflüchtigen, hat sich die Kirche immer wieder wenden müssen: zunächst gegenüber der *reformatorischen Auffassung,* die eine Bindung der einen Kirche Christi an eine oder auch an mehrere einzelne empirische Kirchen (im soziologischen Sinn) verneint, wie immer dann das Verhältnis der einen Kirche Christi zur Gesamtheit der christlichen Kirchen weiter verstanden wird; später gegenüber der in anglikanischen Kreisen letztes Jahrhundert sich verbreitenden sog. *Zweig-Theorie,* die mit dem Hinweis auf gewisse gemeinsame Elemente (vgl. Eph. 4,5: «ein Herr, ein Glaube und eine Taufe») vertreten wurde (vgl. DS 2886). Demgegenüber hielt die Kirche immer an der Einheit und Einzigkeit der in geschichtlicher Konkretheit und Sichtbarkeit existierenden Kirche Christi fest, die wesenhaft durch das vierfache Merkmal der Einheit,

Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität konstituiert und erkennbar wird und deren Einheitsprinzip die römische Kirche, die Mutter und Lehrmeisterin aller (Partikular-)Kirchen, die Cathedra Romana, darstellt (vgl. DS 2888). *Pius IX.* verwarf die These, der Protestantismus, der sich in verschiedenen Kirchen formiert, sei eine neben der katholischen Kirche bestehende Gott wohlgefällige Form der christlichen Religion (DS 2918). Und *Leo XIII.* lehrte in seiner Kirchenenzyklika «Satis cognitum» vom 29.6.1896:

> «... Christus hat die Kirche nicht in der Weise gestaltet und gebildet, als sollte sie eine Gemeinschaft von mehreren Gemeinschaften sein, die zwar einander in der Art ähnlich wären, sich aber voneinander unterscheiden würden und nicht durch solche Bande geeint wären, welche die eine und einzige Kirche bilden könnten, in dem Sinne, wie wir im Glaubensbekenntnis sagen: ‹Ich glaube an die eine ... Kirche›. Zur Einheit ist die Kirche ihrem Wesen nach bestimmt, da sie auch wirklich einzig und eins ist, aber die Irrlehrer wollen sie in viele Kirchen zerstückeln. Wir sagen also, die alte und katholische Kirche ist nur eine einzige ihrem Wesen und ihrer Überzeugung nach, ihrem Ursprung und ihrer Würde nach ... Jede andere ausser dieser, welche auch immer man sich denken mag, kann nicht die wahre Kirche Christi sein, da sie nicht von Christus gestiftet ist» (49/361 n. 609, vgl. DS 3303). Denn Christus «hat nur einen einzigen mystischen Leib angenommen, in dem und durch den er die Menschen der Heiligkeit und des ewigen Heiles teilhaftig macht» (DS 3304).

Gegen ähnliche Versuche unter ökumenischen Vorzeichen wandte sich auch *Pius XI.* in seiner Enzyklika «Mortalium animos» vom 6.1. 1928 über die Frage nach der Wiedervereinigung der Christen (vgl. AAS 20, 1928, 5—16).
Trotz dieser eindeutigen Verurteilung aller Versuche, die Einzigkeit der Kirche zu verflüchtigen zugunsten nicht-katholischer Religionsgemeinschaften (durch die Ausdehnung des Kirchenbegriffs in univokem Sinn) haben die neueren *Irrlehrer des Progressismus und Ökumenimus* diesen Versuch neuerlich unternommen, indem sie einen nunmehr nur *«analogen» Kirchenbegriff erfanden.*
In dieser Richtung muss man wohl verstehen, was Nikolaus Sementowsky-Kurilo aus seiner Audienz bei dem damaligen Substitut-Staatssekretär *Mgr. J. B. Montini* (heute Paul VI. infeliciter regnans) berichtet (54). Damals fiel aus dem Munde Montinis

> «ein denkwürdiger Satz, der gewissermassen die Beschlüsse des II. Vatikan-Konzils vorwegnahm: ‹*La Chiesa* romana *non ha mai preteso all'unica autenticità*›, zu deutsch: ‹Die römische Kirche

> hat niemals Anspruch auf ausschliessliche Authentizität erhoben ...› Bekanntlich hat das Zweite Vaticanum die aus dem 2. Jahrhundert (Cyprianus) stammende Formel ‹Extra Ecclesiam nulla salus› durch ‹Ecclesia sacramentum salutis totius mundi› ersetzt ...».

Das *Vaticanum II* lehrt zwar «nur eine Kirche Christi», fügt aber ergänzend und korrigierend hinzu: «Haec Ecclesia ... *subsistit in* Ecclesia catholica» (Lumen gentium n. 8,2), d.h. «diese Kirche ... ist in der katholischen Kirche verwirklicht». Mit dieser absichtlich gewählten Formulierung aber ist es um die Einzigkeit und Einheit der Kirche Christi, wie sie von der römisch-katholischen Tradition immer verstanden wurde, geschehen. Damit hat die progressistische Konzilspartei, die *den Bereich der sichtbaren Kirche über die Katholische Kirche hinaus erweitern* wollte, den entscheidenden Sieg errungen.
Denn *erstens* wird in dieser neuartigen Formulierung die Lehre unterschlagen, dass die «Romanitas» auch ein Wesenskonstitutiv der Katholischen Kirche ist. So kann künftig die «Kirchlichkeit» auch auf christliche Gemeinschaften ausgedehnt werden, die von Rom getrennt sind. Diese Nota «romanitatis» war im früheren Entwurf von 1963 noch enthalten gewesen!
Zweitens, so bemerkt Aloys Grillmeier SJ (33/I 175 l. Sp.), wird mit dieser Formulierung «auch *nicht mehr ein absolutes, exklusives Identitätsurteil ausgesprochen,* etwa in dem Sinne: Die Kirche Christi ‹ist› die katholische Kirche», wie es noch in dem Entwurf von 1963 geheissen hatte («Haec igitur Ecclesia, vera omnium Mater et Magistra, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, *est* Ecclesia Catholica, a Romano Pontifice et Episcopis in eius communione directa»). Hier zitiert Grillmeier (den katholischen Pfingstler) *Heribert Mühlen,* der die Bedeutung der Neuformulierung so kommentiert:

> «Diese Formulierung (des Entwurfs von 1963) ist bedeutend enger, denn das exklusive ‹est› schloss die übrigen ‹Kirchen› vom Begriff der Kirche aus und lässt ihn in bezug auf diese nicht einmal in einem analogen Sinn gelten. 13 Konzilsväter forderten sogar noch zu Beginn der entscheidenden 3. Periode, das ‹est› solle stehen bleiben. 19 Väter wünschten die Formulierung ‹... subsistit integro modo in Ecclesia catholica› und 25 andere Väter wollten formuliert haben: ‹iure divino subsistit›. Die Theologische Kommission hat sich jedoch für das einfache ‹subsistit in› entschieden und damit die *Frage nach dem Verhältnis der einen Kirche zu den vielen Kirchen bewusst offen gelassen.* Damit ist wiederum eine *Entwicklung von unabsehbarer Tragweite* möglich geworden.» (33/I S. 174 Anm. 29).

Letzteres war jedoch gerade die Absicht der Progressisten und Ökumenisten. Im übrigen ist es falsch zu sagen, das Vaticanum II habe diese Frage offen gelassen. Denn erstens hat es diese Frage, die durch das ordentliche Lehramt der Bischöfe und der Cathedra Romana bereits negativ entschieden war, erst sozusagen geöffnet, und zweitens hat es diese Frage durchaus positiv entschieden, wie sich aus einer Zusammenschau der einschlägigen Texte ergibt.
Die Konstitution «Lumen gentium» (n. 8,2) lehrt nämlich eindeutig das Vorhandensein «vielfältiger Elemente der Heiligung und der Wahrheit» auch «ausserhalb des Gefüges» der Kirche, «die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen». Damit ist folgendes ausgesagt:

> «...‹Kirchlichkeit› fällt nicht einfachhin mit der katholischen Kirche zusammen, weil auch kirchliche Elemente der Heiligung und der Wahrheit ausserhalb zu finden sind. Damit erhebt sich die Frage der ‹Kirchlichkeit› der nicht-katholischen ‹Kirchen› und Gemeinschaften, ihrer Heilsmittlerschaft einerseits und der Heilsnotwendigkeit der Kirche andererseits. Diese Probleme werden hier nicht zu Ende geführt. Nur ein kurzer Hinweis wird gegeben, wie diese ‹Kirchlichkeit› ausserhalb der einen Kirche Christi zu verstehen ist: es sind in die Trennung hinein gerettete wahre Güter der Stiftung Christi, und dies in verschiedenem Masse, wie das Dekret über den Ökumenismus näher ausführt: das Offenbarungswort und die Sakramente und auch das Amt, das Priestertum. Dadurch ist die ausserkatholische ‹Kirchlichkeit› in Teilhabe an der einen Stiftung Christi verwirklicht. Auch diese *‹Kirchlichkeit› der nicht-katholischen Kirchen* und Gemeinschaften ist *von der Idee der Sakramentalität* (Einheit von Zeichen und Bezeichnetem) *her zu klären*...» (Grillmeier 33/I 175 l. Sp.).

Konsequent legt das Vaticanum II diese analoge ‹Kirchlichkeit› allen ausserkatholischen Glaubensgemeinschaften bei, indem es von «Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften» (Ecclesiae vel communitates ecclesiasticae) redet (Lumen gentium n. 15, Ökumen.-Dekr. n. 19, Gaudium et Spes n. 40, Missionsdrekr. n. 15). So heisst es in der Kirchenkonstitution (n. 15), dass die nichtkatholischen Christen «in ihren eigenen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften» (d.h. sensu specifico: durch diese) Sakramente empfangen, also «Elemente der Heiligung» (n. 8,2), also Heil. Oder im Ökumenismus-Dekret heisst es, dass nicht die Individuen, sondern diese «Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften... mit der katholischen Kirche durch das Band besonderer Verwandtschaft verbunden» (n. 19) sind.

Konsequenterweise erklärt dasselbe Dekret, dass «diese getrennten Kirchen und Gemeinschaften ... nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles sind. Denn der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als Mittel des Heils zu gebrauchen, deren Wirksamkeit sich von der der katholischen Kirche anvertrauten Fülle der Gnade und Wahrheit herleitet» (n. 3,4). Darum ist die römisch-katholische Kirche nicht mehr die alleinige Arche des Heils; in ihr und durch sie hat man darum nur noch «Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilsmittel», nur noch in diesem Sinne ist sie «das allgemeine Hilfsmittel des Heiles» (n. 3,5).

Dadurch, dass alle diese «Kirchen» extra Ecclesiam nunmehr ebenfalls heilsvermittelnde Funktion haben, ist das Dogma von der Heilsnotwendigkeit der römisch-katholischen Kirche, wie es die Kirche selbst immer verstand und verstanden wissen wollte, ökumenisch entschärft und seines eigentlichen und wahren Sinnes entleert worden. Hier trifft darum genau das zu, was *Pius XII.* im Hinblick auf ähnliche Versuche schon 1950 in der Enzyklika «Humani generis» (DB 2319) beklagt hatte:

> «Einige reduzieren die Notwendigkeit, der wahren Kirche anzugehören, um das ewige Heil zu erlangen, auf eine leere Formel.»

bb) in mehrere (christliche) Religionen

Doch die Verflüchtigung des Subjekts «Kirche» hat damit noch nicht ihr Ende erreicht. Das *Vaticanum II* erklärt in seinem Dekret über die Religionsfreiheit nämlich:

> «Gott selbst hat dem Menschengeschlecht Kenntnis gegeben von dem Weg, auf dem die Menschen, ihm dienend, in Christus erlöst und selig werden können. *Diese einzige wahre Religion, so glauben wir, ist verwirklicht in der katholischen apostolischen Kirche,* die von Jesus dem Herrn den Auftrag erhalten hat, sie unter allen Menschen zu verbreiten.» (n. 1).

Auf den ersten Blick scheint hier das Dogma von der Einzigartigkeit und Heilsnotwendigkeit der christlichen Religion und der katholischen Kirche nicht nur gewahrt, sondern ausdrücklich formuliert zu sein. In Wirklichkeit aber wird es auch hier untergraben. Wie schon bei der Frage der Identität der Kirche Christi mit der römisch-katholischen Kirche so heisst es auch hier, die «einzig wahre Religion» sei «verwirklicht in» der katholischen Kirche (Hanc unicam veram Religionem *subsistere* credimus in catholica et apostolica Ecclesia), *nicht wie bisher in exklusivem, sondern in positivem und inklusivem Sinn: in ihrer Fülle.* Auch die nichtchristlichen, heidnischen Religio-

nen erhalten prinzipiell als Teilhabe an der «einzig wahren» christlichen Religion heilsvermittelnde Bedeutung. Denn auch in ihnen als «ausserhalb des Gefüges» der sichtbaren Kirche «finden sich vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen» (LG n. 8,2). Dies wird ohne Unterschied von allen ausserhalb der römisch-katholischen Kirche existierenden formierten Religionsgemeinschaften gesagt; «ohne Unterschied» bedeutet aber dann auch «ohne Ausnahme». Insbesondere das erst nach längerer Diskussion eingefügte «Elemente ... der Wahrheit» ist hier von grosser Bedeutung, zumal da die Erklärung über die nichtchristlichen Religionen ihrerseits ausdrücklich darauf abhebt, dass die «Handlungs- und Lebensweisen, Vorschriften und Lehren» der nichtchristlichen Religionen «nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet» (n. 2,2), d.h. der Wahrheit Christi, der christlichen Wahrheit. Die Erklärung spielt hier auf den Prolog des Johannes-Evangeliums an, wo vom Logos gesagt wird: «Er war das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet» (Joh. 1,9). Diese Auffassung reicht zwar bereits in das 2. und 3. Jahrhundert zurück (Justin, Irenäus, Tertullian, Clemens v. Alex., Origines); doch der Kontext ist auf dem Vaticanum II ein anderer, ja gegensätzlicher: Die (gemeinsamen) «Elemente der Heiligung und der Wahrheit ausserhalb des (sichtbaren und gesellschaftlichen) Gefüges der Kirche» dienen jetzt dazu, den «ausserhalb» verfassten religiösen Gemeinschaften «Christlichkeit» zuzusprechen, nicht mehr bloss den darin befindlichen Individuen trotz ihrer Zugehörigkeit zu einer falschen Religion (Philosophie, Ideologie) auch eine Heilsmöglichkeit zuzugestehen.
In dem Masse also, wie die heidnischen Religionen (Philosophien, Ideologien) «Elemente der Heiligung und Wahrheit» enthalten, muss man ihnen in der Logik des Vaticanum II in analogem Sinn den Charakter der «Christlichkeit» zusprechen, und in dem Masse, wie diese Elemente als «der Kirche Christi eigene Gaben» anzusprechen sind und somit «auf die katholische Einheit hindrängen», sogar den Charakter der «Kirchlichkeit».
Damit wird die christliche Religion, die nach der traditionellen Lehre der Kirche und selbst der nichtkatholischen Christengemeinschaften «die einzige wahre Religion» ist (vgl. Syll. prop. 21 DS 2921) d.h. die einzige Gott wohlgefällige und darum heilsvermittelnde, also die heilsnotwendige, für die «konziliare Kirche» nur noch die Religion, welche gerade noch «die Fülle des religiösen Lebens» (n. 2 Dign. humanae) und der Wahrheit besitzt, welche darum auch nicht mehr das Heil überhaupt, sondern nur noch die Fülle des Heils vermittelt.

b) Die konziliare «Theologie der Religion»

Die Aushöhlung und Unterminierung des katholischen Dogmas von der alleinseligmachenden römisch-katholischen Kirche wird vom Vaticanum II — wie schon gesagt — auch durch seine Aussagen über die nichtchristlichen Religionen praktiziert, Aussagen, die zusammen mit jenen über die Religionsfreiheit und die Aufgabe der Kirche in der Welt von heute eine «Theologie der Religionen» grundlegen, nach der alle faktischen Religionen (und Ideologien) als legitime Heilswege erscheinen müssen. Das Vaticanum II rezipiert so im Grunde das aufklärerische Prinzip, wonach jeder nach seiner Façon selig werden kann.

aa) Die Lehre der Tradition

Der hl. Augustin erklärt:

> «Was heute christliche Religion genannt wird, das bestand der Sache nach schon bei den Alten; es hat der Menschheit niemals seit ihrem Beginne gefehlt, bis endlich Christus selbst im Fleische erschien und von da ab die schon vorhandene Religion den Namen ‹christliche› empfing» (Retract. I c. 12; PL 32, 603).

Die *wahre Religion* also besass die Menschheit schon im Urbeginn des Paradieses: die von Gott geoffenbarte und gewollte subjektiv und objektiv übernatürliche Religion, die kultische und sittliche Verehrung des einen dreifaltigen Gottes «im Geist und in der Wahrheit» durch den Menschen; intensive: durch den ganzen Menschen mit all seinen Kräften der Seele und des Leibes; extensive: aller Menschen individuell und als sozialer Organismus (aus Haupt und Leib), eine Verehrung, die in ihrer Gottwohlgefälligkeit für den Menschen die Gottesgemeinschaft, das Heil in seiner Fülle bedeutete.
Durch die *Ursünde,* in welcher der Mensch — statt «Gottes Kindschaft» von Gottes Gnaden sich schenken lassen bzw. besitzen zu wollen — aus eigener Machtvollkommenheit in Vermessenheit «Gott» werden wollte, verkehrte sich diese Urreligion des Menschen «im Geist und in der Wahrheit» prinzipiell in eine Vielzahl von «Religionen» ohne den Geist und ohne die Wahrheit. Die Ursünde, der Quell aller anderen Sünden, ist so der *Quell* auch *aller heidnischen «Religionen»* als schismatischer, häretischer, apostatischer Entstellungen, Verstümmelungen, Verkürzungen und Verfälschungen der einen wahren Urreligion. Alle stehen sie daher unter dem Vorzeichen der Gottwidrigkeit, der Unwahrheit, der Geistlosigkeit, der Heillosigkeit, *unter der Herrschaft Satans,* des Vaters der Sünde, die sich bald in der

objektiven Desorientierung (cultus falsi nominis), bald in der modalen Verfälschung (falsus cultus veri nominis) der Urreligion, bald in beidem zugleich äusserte.
Die «Religionen» sind so die «*eigenen*» d.h. eigenwilligen, eigenmächtigen und damit abwegigen, nichtigen *Wege, denen Gott nach der Sünde die Menschheit überliess* (Apg. 14,16), freilich ohne die Menschheit ganz aus seiner Fürsorge zu entlassen (Apg. 14,17) und sie ohne Licht über ihn selbst zu lassen (Apg. 17,23.27; Joh. 1,4.9), und ohne auf ein immer noch mögliches Minimum an sittlichem Gehorsam und kultischer Verehrung seitens der Menschen zu verzichten (vgl. Röm. 1,19ff) und ihnen ihr Richter zu bleiben (Röm. 2,16; vgl. Hebr. 6,11).
Dennoch stellen aber die «Religionen» in einem *positiven Aspekt* nicht nur den Ausdruck der auch in ihrer sündhaft gebrochenen Existenz noch verbleibenden naturhaften Grundbezogenheit des Menschen auf Gott hin dar. Sie manifestieren in einem *negativen Aspekt*, der heilsgeschichtlich entscheidend ist, spezifisch und formell zweierlei: Einmal die Verstrickung und Verstockung des Individuums und der Gesellschaft in zunehmende Sünde (Röm. 1,21—32), worin sich der Mensch an Gottes Stelle setzt, bis hin zum Erlöschen des noch verbliebenen Lichtes der Gotteserkenntnis und der Heilshoffnung (vgl. Eph. 2,11f). Und zweitens ist unlösbar damit verbunden der Ausdruck der Verblendung und Versklavung durch dämonische Mächte zum Götzendienst (1. Kor. 12,2; vgl. 1. Kor. 10,20; 1. Thess. 1,9).
Dieser *negative Aspekt* vollends stellt das *formelle Urteil* der christlichen Offenbarung über die «Religionen» dar: «Das Licht leuchtet in der Finsternis und die Finsternis hat es nicht erfasst (ergriffen, begriffen)» (Joh. 1,5). Erst in der Menschwerdung Christi und in seinem mystischen Leib der Kirche stellte Gott für alle Zeiten die ursprüngliche, wahre, übernatürliche Religion wieder her. In diesem Sinne erklärt *Pius XI.*, den christlichen Schriftsteller Laktanz (Divin. Inst. IV 30,11f; PL 6,542) zitierend, in seiner Enzyklika «Mortalium animos»:

> «Nur ... die katholische Kirche hat die wahre Gottesverehrung bewahrt. Sie ist der Quell der Wahrheit, die Wohnung des Glaubens, der Tempel Gottes; wenn jemand nicht in sie eintritt, oder wer aus ihr austritt, der beraubt sich der Hoffnung des Lebens und des Heiles...» (49/410 n. 687).

Und der *Catechismus Romanus* erklärt:

> «Allein in der Kirche Gottes und nicht ausserhalb ihrer irgendwo finden sich die wahre Gottesverehrung und das wahre Opfer, das Gott überhaupt (auf irgend eine Weise) wohlgefallen kann» (p. I c. X q. 16 n. 2). Und weiter: «Die Kirche allein hat den rechtmäs-

sigen Opferdienst und den heilswirksamen Gebrauch der Sakramente, durch welche als wirksame Werkzeuge der göttlichen Gnade Gott die wahre Heiligkeit bewirkt, so dass alle, die wahrhaft heilig sind, nicht ausserhalb dieser Kirche sein können» (p. I c. X q. 12 n. 3).

Die Kirche ist es darum auch,

«in welcher allein jene überaus reiche und unversiegbare Quelle zur Tilgung und Sühnung jeglichen Schmutzes der Sünden sich findet, woraus alle Sakramente des Heiles und der Heiligung geschöpft werden, durch die Gott gleichsam wie durch himmlische Leitrohre jenen Tau und jenes Wasser der Heiligkeit über uns ergiesst; steht doch ihr ausschliesslich, nebst jenen, die sie in ihrem Busen und Schosse umfasst, zu, jenen göttlichen Namen anzurufen, der allein ‹unter dem Himmel den Menschen gegeben ist, durch den wir selig werden›.» (p. IV c. X q. 8 n. 5).

bb) Die konziliare Neuerung

In der Erklärung «Nostra aetate» (NA) über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, die für die Missionen von folgenschwerer Bedeutung ist, versteht das Vaticanum II, in liberaler Manier jegliches formelle Urteil vermeidend, die «verschiedenen Religionen» zunächst gemäss den menschlichen Erwartungen als versuchte «Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen» (n. 1 und n. 2; n. 2 ... respondere satagunt; bei Rahner-Vorgrimler (47/356) falsch übersetzt mit «suchen Antwort» statt: «versuchen»).

Ein dynamischer Religionsbegriff

«Das Menschengeschlecht vollzieht einen Übergang von einem mehr statischen Verständnis der Ordnung der Gesamtwirklichkeit (!) zu einem mehr dynamischen und evolutiven Verständnis. Die Folge davon ist eine neue, denkbar grosse Komplexheit der Probleme, die wiederum nach neuen Analysen und Synthesen ruft», erklärt das Konzil in «Gaudium et Spes» (n. 5,3).

Mit Recht erklärt dazu Mgr. Lefebvre:

«... Unter solchen Voraussetzungen kann man sich auf alles gefasst machen, nur nicht auf die Rückkehr zum Geist des Evangeliums, denn der war ohne Zweifel statischer Natur. Er wird also radikal verworfen ...» (32a/82 dt. Ausg.).

Die Konzeption des Vaticanum II über die «verschiedenen Religionen» ist ein weiteres Beispiel für die Richtigkeit dieser Beobachtung. Indem das Konzil nicht mehr vom wahren, objektiven, vollen «statischen» Wesen der gottgewollten, geoffenbarten, christlichen Religion ausgeht, akzeptiert es prinzipiell einen Religionsbegriff, der

> «Religion nicht primär von den äusseren, soziologisch fassbaren Objektivationen innerer Religiosität und religiöser Stellungnahmen her fassen würde, sondern von dem Existieren aus einem absolut akzeptierten Sinngrund her» (59/30).

Im Sinne dieses neuen «dynamischen» Religionsbegriffs erklärt das Konzil:

> «Von den ältesten Zeiten bis zu unseren Tagen findet sich bei den verschiedenen Völkern eine gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Macht, die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist, und nicht selten findet sich auch die Anerkenntnis einer höchsten Gottheit oder sogar eines Vaters. Diese Wahrnehmung und Anerkenntnis durchtränkt ihr Leben mit einem tiefen religiösen Sinn ...» (NA n. 2,1).

Damit ist eine «grundsätzlich positive Wertung der Religionen» (59/31) grundgelegt, ohne dass auf die göttliche Offenbarung Bezug genommen würde. Die Religionen erscheinen somit nicht «als menschliche Anmassung und Herausforderung Gottes» (ebd.) wie bei Karl Barth, aber auch nicht als des Menschen eigenmächtige und schuldhafte Verfälschung der einen wahren Religion seit Adam, sondern

> «als Erfüllung eines von Gott selbst dem Menschen eingepflanzten Sehnens und Suchens», ... «das gerade in den zuvor genannten Menschheitsfragen seinen ganz konkreten Ausdruck gefunden hat» ebd.).

Eine positive Wertung der Religionen

Die ausdrücklich und bewusst positive Sicht der nichtchristlichen Religionen (und, mutatis mutandis, Weltanschauungen und Ideologien) formuliert das Konzil folgendermassen:

> «Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie festhält und (lehrhaft) vorlegt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen (wiederspiegeln: referunt), die alle Menschen erleuchtet. Unablässig aber (vero) verkündet sie und

muss sie verkünden Christus, der ist ‹der Weg, die Wahrheit und das Leben› (Joh. 14,6), in dem die Menschen die Fülle des religiösen Lebens finden, in dem Gott alles mit sich versöhnt hat» (NA n. 2,2).

Diese positive Wertung bezieht sich ausdrücklich auf die Religionen als durch Riten und Lehren und Praktiken geformte und differenzierte Gemeinschaften, die alle

«bemüht sind, der Unruhe des menschlichen Herzens auf verschiedene Weise zu begegnen, indem sie Wege weisen (!): Lehren und Lebensregeln sowie auch heilige Riten» (n. 2 in fine). Denn «die Sozialnatur des Menschen erfordert, dass der Mensch innere Akte der Religion nach aussen zum Ausdruck bringt, mit anderen in religiösen Dingen in Gemeinschaft steht und seine Religion gemeinschaftlich bekennt» (Dign. hum. n. 3,3).

Die Heilsfunktion der Religionen

Zugleich stehen alle diese Religionen wie ihre Subjekte, die Menschen, Völker, das Menschengeschlecht, unter dem universalen göttlichen Heilswillen: Gottes

«Vorsehung, die Bezeugung seiner Güte und seine Heilsratschlüsse erstrecken sich auf alle Menschen» (n. 1,2), welche die Wahrnehmung «jenes letzten und unsagbaren Geheimnisses» ihrer Existenz, aus dem sie kommen und dahin sie gehen (vgl. n. 1,3) «mit tiefem religiösem Sinn durchtränkt» (n. 2,1).

Da nun das Vaticanum II all denen eine Heilsmöglichkeit zubilligt, «die das rechte Leben zu erlangen suchen», und dies «nicht ohne göttliche Gnadenhilfe» (LG n. 16), kommentierten Rahner-Vorgrimler zu Recht, es sei

«eigentlich selbstverständlich, dass sich von diesem in ungeheurem Heilsoptimismus anerkannten inneren Besitz des eigentlichen Heilsgutes im ‹Heiden› Auswirkungen in den Religionen selbst finden müssen, in denen er konkret sein Verhältnis zu Gott lebt» (47/351).

Das ist eine Folgerung aus der «Sozialnatur des Menschen wie auch der Religion selbst» (Dign. hum. n. 4,1). Darum gilt nicht nur im Hinblick auf die Individuen, sondern auch auf die aus ihnen bestehenden Religionsgemeinschaften, was die Kirchenkonstitution direkt nur von ersteren erklärt:

«Was an Gutem und Wahrem bei ihnen sich findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für die Frohbotschaft (praeparatio evan-

gelica) geschätzt und als Gabe dessen, der jeden Menschen erleuchtet, dass er schliesslich das ewige Leben habe» (LG n. 16).

Es gibt also sowohl bei den einzelnen Menschen (ohne Gott; vgl. LG n. 16) wie in den Religionen (und atheistischen Ideologien; Konsequenz aus LG n. 16 und Relig. Fr. n. 3) Züge,

> «die wahr und heilig sind. Ja sie spiegeln nicht selten (!) einen Strahl jener Wahrheit wider, die alle Menschen erleuchtet. Damit wird vorsichtig zum Ausdruck gebracht, dass die Religionen nicht nur für den subjektiv-existenziellen Lebensvollzug, sondern auch objektiv unter dem gnadenhaft erleuchtenden Einfluss der göttlichen Wahrheit und Liebe stehen, zumindest einmal gestanden haben.
> Dann aber darf man schlussfolgern, dass es ein Konvergenzargument für die Heilswirklichkeit der Religionen gibt, die ihre Fülle (!) in Christus findet...» (59/33f);

mit anderen Worten: Die Religionen (analoges gilt für die modernen Ersatzreligionen) sind auch heute noch, in subjektiv-existenzieller und objektiver, heilsgeschichtlicher Sicht, für die einzelnen Anhänger guten Glaubens legitime Heilswege. Sie haben als solche eine positive heilsgeschichtliche Funktion und sind als solche für ihre Glieder Mittel des Heils, trotz aller Mängel.

4.5.1.4 Zusammenfassendes Urteil

Diese konziliare Neu-Interpretation des Dogmas von der «alleinseligmachenden Kirche» löst offensichtlich die römisch-katholische Kirche, die «einzige Arche des Heils», in eine Unzahl sich endlos vermehrender Rettungsringe auf.
Die Lehre des Vaticanum II über die Heilsnotwendigkeit der Kirche ist *häretisch*, da sie ein formelles Dogma (vgl. DB 1677; 1686) in einem der kirchlichen Tradition entgegengesetzten Sinn vorlegt und folglich in dem von der Kirche allzeit festgehaltenen Sinn leugnet; sie ist *formell häretisch* im Hinblick auf die Annahme der «Kirchlichkeit» christlicher Gemeinschaften extra Ecclesiam, sie ist *virtuell häretisch*, im Hinblick auf die Neueinschätzung der nichtchristlichen Religionen.
Dieses Urteil kann auch nicht entkräftet werden mit dem (nur topisch möglichen, sachlich jedoch nicht begründeten) *Einwand*, die traditionelle Lehre verurteile nur den Indifferentismus, bzw. den Indifferentismus nur in dem Sinne, dass den anderen «Kirchen» ihre Kirchlichkeit im gleichen, univoken Sinn wie der römisch-katholischen Kirche

zugebilligt werde (vgl. DS 2886; 2918: aeque ac), und dass die anderen Religionen in gleichem, univokem Sinn wie die katholische Religion als christlich anzusehen wären, und dass darum alle extra Ecclesiam befindlichen (christlichen Konfessionen) wie nichtchristliche Religionen gleichermassen Heilsvermittlung bzw. Heilsmöglichkeit böten (vgl. DS 3872: in omni religione aequaliter).
Dieser Einwand trägt nicht. Denn der ursprüngliche und primäre *Sinn des Dogmas* von der Einheit, Einzigkeit und Heilsnotwendigkeit der Kirche zielt auf den formellen Ausschluss jeder anderen von Rom getrennten Gemeinde als einer im Sinne Christi legitimen Kirche, jeder anderen Religion als einer im Sinne Christi legitimen Religion. So sagt *Leo XIII.* in seiner Enzyklika «*Satis cognitum*»:

> «Zur Einheit ist die Kirche ihrem Wesen nach (!) bestimmt, da sie auch wirklich (!) einzig und eins ist, aber die Irrlehrer (!) wollen sie in viele Kirchen zerstückeln. Wir sagen also, die alte und katholische Kirche ist nur eine einzige ihrem Wesen und ihrer Überzeugung nach, ihrem Ursprung und ihrer Würde nach ... Jede andere ausser dieser, welche auch immer man sich denken mag, kann (die) wahre Kirche Christi nicht sein, da sie nicht von Christus gestiftet ist (!)» (49/361 n. 609).

Alle historischen Verurteilungen anderer Kirchenbegriffe sind daher nur die im Lichte der dogmatisch gesicherten Offenbarung vollzogenen Urteile über die verschiedenen im Laufe der Zeit unternommenen Versuche von Irrlehrern, die ihrer Selbstherrlichkeit entgegenstehende Offenbarungswahrheit umzudeuten und so zu beseitigen.
Im Lichte des Evangeliums über das alleinige Heil in Christus und seiner (römisch-katholischen) Kirche muss also auch die Theorie des Vaticanum II von der analogen Kirchlichkeit und Heilsmöglichkeit durch die extra Ecclesiam formierten Konfessionen und Religionen als Ausfluss des Liberalismus und Indifferentismus, somit als häretisch beurteilt und verworfen werden.

4.5.2 Implikationen des analogen Kirchenbegriffs

Die konziliare Irrlehre, dass es auch extra Ecclesiam in analogem Sinn «Kirchen» gebe, welche als «Mittel des Heils» wirken, hat für das Verhalten der Kirche nach aussen entscheidende Folgen, die im Dekret über den Ökumenismus «Unitatis redintegratio» (UR) und über die Missionstätigkeit der Kirche «Ad gentes divinitus» (AG) niedergelegt sind, freilich nicht immer in gleich augenfälliger Weise und Konsequenz.

4.5.2.1 Ein neues Ökumenismus-Verständnis

Papst Pius XII. hatte im Jahre 1949 durch das Hl. Offizium an alle Bischöfe ein Schreiben richten lassen, in dem er ihnen die *Grundsätze eines katholischen Ökumenismus* einschärft, der die «Wiedervereinigung der Aussenstehenden mit der katholischen Kirche» zum Ziel hat, die ja «zu den Aufgaben und Pflichten der Kirche gehört» (AAS 42, 1950, S. 142ff). Die Bischöfe sollen

> «darüber wachen, dass nicht etwa durch den Vorwand, man müsse mehr Gewicht legen auf das Verbindende als auf das Trennende, ein gefährlicher Indifferentismus gefördert wird ... Es ist darauf zu achten, dass die katholische Lehre, seien es Dogmen oder Punkte, die mit dem Dogma zusammenhängen, nicht aus einer gewissen ‹irenischen Gesinnung› heraus durch vergleichende Behandlung oder durch ein aussichtsloses Streben nach einer gewissen fortschreitenden Angleichung der verschiedenen Religionsbekenntnisse so gefasst bzw. den Lehren der Aussenstehenden so angepasst werden, dass die Reinheit der katholischen Lehre Schaden leidet oder ihr ursprünglicher und klarer Sinn verdunkelt wird ... Sie werden es auch mit allem Ernste verhindern, dass man in der Darstellung der Reformations- und Reformatorengeschichte die Fehler der Katholiken übertreibt und die Schuld der Reformatoren abschwächt und dass man Nebensächliches derartig ins Licht rückt, dass darüber das Allerwesentlichste, der Abfall vom katholischen Glauben, kaum noch zum Bewusstsein kommt und empfunden wird ... Die katholische Lehre muss also in ihrem ganzen Umfang und in ihrer ganzen Reinheit dargelegt und erklärt werden. Was der katholische Glaube ... über die Rückkehr der Getrennten zu der einen wahren Kirche Christi als den einzigen Weg zur echten Glaubenseinheit sagt, all das darf nicht stillschweigend übergangen oder durch mehrdeutige Redeweisen verdunkelt werden. Gewiss darf man den Andersgläubigen sagen, dass sie bei ihrer Rückkehr zur Kirche nichts von dem einbüssen werden, was Gottes Gnade an Gutem bisher in ihrer Seele gewirkt hat, sondern dass all dieses durch die Rückkehr nur seine Erfüllung und Vollendung finden werde. Man darf aber die Dinge nicht so darstellen, dass der Eindruck geweckt wird, als brächten sie durch ihren Übertritt der Kirche etwas Wesentliches, was ihr bisher gefehlt hätte ...»

a) Eine Glaubensfrage

«Credo ... unam ... apostolicam Ecclesiam» proklamiert die Kirche in ihrem Glaubensbekenntnis. Die Frage nach der von Christus un-

zweifelhaft gewollten Einheit aller Christen und nach den rechten Methoden auf dem Wege dazu kann grundsätzlich nur von der orthodoxen Ekklesiologie her richtig beantwortet werden, vom Glauben und Dogma der Kirche her. Denn das Verständnis des Ökumenismus hängt unlösbar am richtigen Verständnis der Einheit der Kirche. An diesem Punkt nun scheiden sich die katholische und die «konziliare» Kirche.

b) Römisch-katholische Lehre

Bis zum Vaticanum II lebte und wirkte die römisch-katholische Kirche im Bewusstsein, die einzige und eine Kirche Christi, seine einzige Braut, sein einziger Leib zu sein.

Das Wesen der kirchlichen Einheit

Die Einheit war nach traditioneller Lehre eine Wesenseigentümlichkeit der Kirche,

> «die der göttliche Gründer als Merkmal der Wahrheit und unüberwindlichen Kraft ihr für alle Zeiten gegeben hat» (Leo XIII., Satis cogn. 49/n. 600).
> «Wer die Wahrheit sucht», erklärt Leo XIII., «muss auf diesen Grundlehren aufbauen: Christus hat die Kirche gegründet und eingerichtet. Will man also untersuchen, welches ihr Wesen ist, so muss man vor allem wissen, was Christus gewollt und tatsächlich getan hat. Gemäss dieser Norm ist insbesondere die Einheit der Kirche zu bestimmen ... Deshalb hat die Beurteilung sich einzig an das zu halten, was wirklich geschehen ist, und sie hat nicht zu untersuchen, welche Form die Einheit der Kirche etwa haben könnte, sondern welche Einheit ihr Stifter beabsichtigt hat» (49/n. 609).

In einem Brief an die Bischöfe Englands hat die hl. Inquisition vor gut hundert Jahren, zu den damals aktuellen ökumenischen Fragen Stellung beziehend, die Glaubenslehre der Kirche so zusammengefasst:

> «Die wahre Kirche Jesu Christi wird durch ein vierfaches Merkmal, das wir im Symbolum als zu glauben behaupten, kraft göttlicher Autorität konstituiert und unterschieden. Jedes dieser Merkmale hängt so mit den anderen zusammen, dass es von diesen nicht getrennt werden kann. Daher kommt es, dass diejenige (Kirche), die in Wahrheit die Katholische ist und heisst, zugleich von der Prärogative der Einheit, Heiligkeit und Apostolischen Nachfolge erglänzen muss. Die katholische Kirche ist also nur eine ein-

zige durch die sichtbare und vollkommene (!) Einheit des Erdkreises und aller Völker, durch die Einheit nämlich, deren Prinzip, Wurzel und unzerstörbarer Ursprung die höchste Autorität und der höhere Vorrang des hl. Apostelfürsten Petrus und seiner Nachfolger auf der Cathedra Romana bildet. Und es ist keine andere katholische Kirche als die, welche auf dem einen Petrus (Felsen) erbaut zu einem einzigen durch die Einheit des Glaubens und der Liebe verbundenen und zusammengefügten Leib sich erhebt» (DS 2888; ASS 2,1870, S. 659).

Kurz darauf versicherte die hl. Inquisition in einem weiteren Schreiben:

> «Die Kirche Christi hat indes ihre Einheit nie verloren und wird sie auch nicht für einen noch so kurzen Zeitraum verlieren; sie wird ja nach den göttlichen Worten beständig fortdauern. Wie aber könnte man an eine beständige Fortdauer der Kirche glauben, wenn die aufeinanderfolgenden Zeitalter nicht anders als in der Veränderlichkeit der Weltdinge in ihren Wesensbestand eine neue Gestalt und Form einführte und die Kirche selbst soweit von jener Einheit der Gemeinschaft und des Glaubens irgendwann einmal abfallen könnte, in der sie von Jesus Christus gegründet und von den Aposteln sodann ausgebreitet wurde? ... Daher können alle von der äusseren, sichtbaren Gemeinschaft des Gehorsams gegenüber dem Papst getrennten Vereinigungen nicht (die) Kirche Christi sein noch auf irgend eine Weise zur Kirche Christi gehören ...» (ASS 2,1870, S. 663; 666).

Die Einheit der Kirche Christi ist also immer vollkommen und sichtbar gegeben, unzerstörbar und unteilbar, in Raum und Zeit.

Katholischer Ökumenismus

Gemäss diesem Verständnis der Kircheneinheit erklärte Pius XI. in seiner Enzyklika «Mortalium animos» (6. Jan. 1928):

> «Es gibt keinen anderen Weg, die Vereinigung aller Christen herbeizuführen, als den, die Rückkehr aller getrennten Brüder zur einen wahren Kirche Christi zu fördern, von der sie sich ja einst unseligerweise getrennt haben» (49/n. 686).

Und ferner:

> «Die Kinder haben das Vaterhaus verlassen, dieses ist aber deshalb nicht zusammengefallen oder untergegangen, weil es durch Gottes Beistand auf immer in seinem Bestand erhalten wird. So mögen sie wieder heimkehren zu ihrem gemeinsamen Vater ...» (49/n. 687).

Katholisches Urteil über «Kirchen» extra Ecclesiam

Die Grundlage dieses Urteils ist die Einzigkeit und Heilsnotwendigkeit der Kirche gemäss der römischen Tradition. Im Hinblick auf die Konfessionen und Sekten ist der materielle und formelle Aspekt zu unterscheiden, die Gesamtheit der Elemente eines Ganzen und ihre qualifizierende spezifische Form, formelle und materielle Dissidenz (Häresie, Schisma).
Unter dogmatischem Aspekt gibt es da eine gewisse Zahl materieller Elemente, die noch weiterbestehen aus dem christlichen Erbe und welche die Kirche als ihr rechtmässiges Eigentum proklamiert. Dann gibt es weitere materielle Elemente, die der christlichen Tradition fremd sind, und das Objekt der Häresie darstellen. — Schliesslich gibt es das formelle Konstitutiv der Häresie bzw. des Schismas: das bestimmende Prinzip der Rebellion gegen die Kirche. Dieses Prinzip, welches die Lehre zum System organisiert, verdirbt und verfälscht alle eingegliederten Elemente.
Unter moralischem Aspekt gehören gewisse Glieder formell der Häresie oder dem Schisma an: zunächst ihre Urheber, ihre haupsächlichen Repräsentanten, ihre Theologen und bewussten Glieder. — Viele aber gehören nur materiell der Häresie bzw. dem Schisma an durch Geburt und Unkenntnis dessen, was die Trennung ihrer Gemeinschaft von der Kirche konstituiert. Diese können im Unterschied zu den vorigen das Leben der Gnade erhalten und empfangen durch all die materiellen Elemente, die als rechtmässiges Eigentum der Kirche in den Dissidentengemeinschaften vorhanden sind. Doch laufen diese Glieder dauernd Gefahr, durch die schlechten bzw. falschen Elemente zu formeller Zustimmung zum Schisma bzw. zur Häresie getrieben zu werden.
Beide Arten von Dissidenten gilt es zu bekehren, wenn auch auf verschiedene Weise, mit verschiedenem pastoralem Ausgangspunkt.

c) Konziliare Lehre

Das Vaticanum II hat in seinem Dekret über den Ökumenismus «Unitatis redintegratio» (UR) sein neues Verständnis der kirchlichen Einheit und des Ökumenismus dargelegt.

Der Ausgangspunkt

Der Ausgangspunkt der konziliaren Ausführungen ist das unübersehbare Faktum, dass es untereinander getrennte «christliche Gemeinschaften» gibt, die katholische Kirche eingeschlossen, die alle den An-

spruch erheben, «das wahre Erbe Jesu Christi darzustellen», «Kirche und Gottes Kirche» zu sein, die sich alle irgendwie mit der Gemeinschaft identifizieren, die Christus als «eine einige und einzige Kirche gegründet hat» (n. 1), obwohl sie «in ihrem Denken voneinander abweichen und verschiedene Wege gehen, als ob Christus selbst geteilt wäre» (ebd.).
Über diese Spaltungen, die

> «in (!) dieser einen und einzigen Kirche Gottes schon von den ersten Zeiten an entstanden sind» (n. 3,1), urteilt das Konzil folgendermassen: «Eine solche Spaltung widerspricht ganz offenbar dem Willen Christi, sie ist ein Ärgernis für die Welt und ein Schaden für die hl. Sache der Verkündigung des Evangeliums vor allen Geschöpfen» (n. 1).

Die Frage, welche unter den prätentiösen Kirchen die wahre von Christus gestiftete Kirche ist, wird in diesem Zusammenhang nicht gestellt, konsequenterweise, da ja alle irgendwie (in eigentlichem, aber analogem Sinne) «Kirchen» sind. Alle aber, die römisch-katholische Kirche nicht ausgeschlossen, werden daher gleicherweise der Spaltung angeklagt.

Die Zeichen der Zeit

Zum Glück freilich ist «unter der Einwirkung der Gnade des Heiligen Geistes» «in jüngster Zeit» «eine Sehnsuchte nach Einheit», «eine sich von Tag zu Tag ausbreitende Bewegung zur Wiederherstellung der Einheit aller Christen entstanden» (n. 1,2), eine Bewegung, deren Ziel es ist, nicht zur römisch-katholischen Kirche zurückzukehren, sondern «wenn auch auf verschiedene Weise, zu einer sichtbaren Kirche Gottes» «hinzustreben», «die in Wahrheit allumfassend und zur ganzen Welt gesandt ist» (n. 1,2 gegen Ende).
Diese Wiederherstellung der Einheit ist dringlich,

> «damit sich die Welt zum Evangelium bekehre und so ihr Heil finde zur Ehre Gottes» (ebd.).

Die Folgerungen

> «Die Einheit, die Christus mit und in seiner Kirche gestiftet hat, ging frühzeitig durch Spaltungen verloren (UR 3). Diese Einheit muss wiedergewonnen werden, aber nicht im Blick auf das versäumte Gestern, wiewohl man die Geschichte nicht ausser acht lassen darf, sondern im Erkennen der Zeichen dieser Zeit (vgl. UR 4). Der Hl. Geist treibt heute die Menschen an, jene Einheit

zu erstreben, ‹die Christus will› (UR 4). ‹. . . die Christus will›: damit ist ‹zunächst offengelassen, in welcher Form diese Einheit sich manifestiert› . . .» (29/222).

Protestantischer Ökumenismus

Das Konzil will nun den Zeichen der Zeit gemäss allen Katholiken «Mittel und Wege nennen» (n. 1,3), um sich in dieser Einheitsbewegung extra Ecclesiam zu engagieren und «diesem göttlichen Ruf und dieser Gnade Gottes zu entsprechen» (ebd.). Es handelt sich also um die katholische Teilnahme an der ausserkatholischen «Ökumenischen Bewegung» nicht um das traditionelle Bemühen der Kirche um die Rückführung der Dissidenten in ihren Schoss.
Darum wurde die ursprüngliche Überschrift des ersten Kapitels «Prinzipien des katholischen Ökumenismus» (1962) umgeändert in «Katholische Prinzipien des Ökumenismus», an dem die Katholische Kirche künftig als eine unter vielen «Kirchen» teilnehmen wird. Sie proklamiert sich zwar weiterhin als die einzige wahre und heilige Kirche, doch einmal nur im Sinne der Fülle (infolge des analogen Kirchenbegriffs) und ausserdem nur im Sinne eines ihr besonderen Gesichtspunktes, einer Meinung unter anderen, die wie diese in Betracht gezogen werden muss, jedoch nicht mehr im Sinne des unaufgebbaren Glaubens, der absoluten Wahrheit, die zum Fundament und Zentrum aller ökumenischen Arbeit der katholischen Kirche zu nehmen wäre.
Wie die ganze Präambel den Protestantismus und eine besondere Art von Indifferentismus atmet, so zeigt sich hierin insbesondere die liberale Häresie: der katholische Glaube, der sich als Meinung ausgibt, ist ein Selbstwiderspruch.

Ein neues Einheitsverständnis

Pius XI. hatte schon in seiner Enzyklika «Mortalium animos» über den Ökumenismus der «Panchristen» gewarnt:

> «Allzuleicht werden manche durch die Vorspiegelung einer scheinbar guten Sache getäuscht, wenn es sich darum handelt, die Einheit aller Christen untereinander zu fördern. Ist es nicht billig, — so sagt man — ja, ist es nicht heilige Pflicht, dass alle, die den Namen Christi anrufen, von den gegenseitigen Verketzerungen ablassen und endlich einmal durch das Band gegenseitiger Liebe verbunden werden? . . . Unter diesen überaus verlockenden und einschmeichelnden Worten verbirgt sich aber ein schwerer Irrtum, der die Grundlage des katholischen Glaubens vollständig zerstört und untergräbt» (49/n. 672).

Und ähnlich hatte die Hl. Inquisition in ihrem Brief (16.9.1864) an den englischen Episkopat gewarnt:

> «Diese Neuerung ist umso gefährlicher, als sie sich unter dem Schein der Frömmigkeit und Sorge um die Einheit der christlichen Gesellschaft zeigt. Die Grundlage, auf die sie sich stützt, ist derart, dass sie die göttliche Verfassung der Kirche völlig missachtet» (bzw. auf den Kopf stellt: susque deque vertit; ASS 2, 1870, S. 658; vgl. DS 2886).

Worin nun liegt dieser *grundlegende Irrtum,* jene

> «falsche Ansicht ..., von der diese ganze Frage abhängt, und von der auch die ganze vielgestaltige Arbeit und die Versuche der Nichtkatholiken zur Wiedervereinigung der christlichen Kirchen ... ihren Ausgang nehmen»? (Pius XI., a.a.O. 49/n. 677).

Pius XI. erklärt:

> «Die Vorkämpfer dieser Bemühungen führen unzählige Male das Wort Christi an: ‹Damit alle eins seien› und ‹Es wird werden ein Hirt und eine Herde›. Diese Worte führen sie aber immer so an, als ob darin ein Wunsch und ein Gebot Jesu Christi zum Ausdruck käme, die noch der Erfüllung harren ...» (ebd.).

Gestufte Einheit

Die wesentliche Neuerung des konziliaren Einheitsverständnisses liegt darin, dass die Einheit der Kirche zwar noch als unverlierbar gilt, weil mit der Unzerstörbarkeit der Kirche selbst gegeben, aber nicht mehr als unteilbar, nicht mehr als Einheit «unitate conspicua et perfecta» (DS 2886), die ja als solche vom Hl. Geist, dem Lebens- und Einheitsprinzip der Kirche bewirkt und garantiert ist.
Das neue Einheitsverständnis lässt Stufen zu entsprechend dem Prinzip der Kirchlichkeit der extra Ecclesiam formierten «Kirchen». Darum verwendet das Ökumenismus-Dekret im Hinblick auf die Einheit der Kirche wieder denselben Ausdruck ‹subsistere› (= verwirklicht sein) wie bei der Aussage der positiven, inklusiven Identität von Kirche Christi und (römisch-)katholischer Kirche in «Lumen Gentium».
Die Anwendung der vom Vaticanum II empfohlenen Mittel wird nämlich nach dessen Überzeugung zur Folge haben, dass alle Christen

> «zur Einheit der einen und einzigen Kirche versammelt werden, die Christus seiner Kirche von Anfang an geschenkt hat, eine Einheit, die — nach unserem Glauben — unverlierbar in der katholischen Kirche verwirklicht ist (subsistere credimus), und die, wie wir hoffen, immer mehr wachsen wird bis zur Vollendung der Zeiten» (UR n. 4,3).

Das Konzil kennt also eine zweifache Einheit: eine grundlegende (auf Grund der Taufe), die «eine gewisse, wenn auch nicht vollkommene Gemeinschaft mit der katholischen Kirche» (n. 3,1) besagt, und die vollendete, vollkommene Einheit, die in der «vollen kirchlichen Gemeinschaft» (n. 3,1), der «vollen katholischen Gemeinschaft» (n. 4,4), der «vollkommenen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche» besteht; in «jener Fülle der Einheit, ... die Christus will» (n. 4,1).

Einheit durch Reform

Alle Glieder bzw. Teilnehmer an der «Ökumenischen Bewegung», zu denen sich nun auch die katholische Kirche gesellt,

> «prüfen ihre Treue gegenüber dem Willen Christi hinsichtlich der Kirche und gehen tatkräftig ans Werk der notwendigen Erneuerung und Reform» (UR n. 4,2).

Alle kennen aus sich selbst, unter der Erleuchtung des Hl. Geistes und durch blosse Schriftlektüre, was sie nach dem Willen Christi für die Reform in ihrer jeweiligen Kirche unternehmen sollen. Diese traditionsfreie Selbstkritik kann für die katholische Kirche nur zum Abbau dessen führen, was Küng einmal als «katholisches Sondergut» bezeichnet hat, zu einer Ent-Romanisierung und Ent-Traditionalisierung der Kirche, zur Zerstörung der römisch-katholischen Kirche. Die *Einheit* der «Kirchen» vollzieht sich somit in einem Wandel der Verhältnisse *durch Annäherung* der Kirche an die «Kirchen». Diese Wahrheit steckt hinter der Aussage des Konzils, dass

> «die Kirche auf dem Weg ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform gerufen wird, deren sie allzeit bedarf, soweit sie irdische und menschliche Einrichtung ist ... Dieser Erneuerung kommt also (!) eine besondere ökumenische Bedeutung zu» (n. 6). Der Text verweist dann speziell auf die «biblische und liturgische Bewegung ..., das Laienapostolat ..., die Lehre und Wirksamkeit der Kirche im sozialen Bereich — als Unterpfand und als gute Vorbedeutung, die den künftigen Fortschritt des Ökumenismus schon verheissungsvoll ankündigen» (n. 6,2).

In der Tat, die postkonziliaren «Reformen» haben schon tüchtig «ökumenisiert» und protestantisiert im angekündigten Sinn!

Wiedervereinigung

Die «Wiederherstellung der Einheit aller Christen» (n. 1,1), die «Wiederversöhnung aller Christen in der Einheit der einen und einzigen Kirche Christi» (n. 24,2), zunächst und direkt zwar von den Individuen gesagt, letztlich und indirekt von den formierten «Kirchen» gemeint,

kann auf Grund der neuen Einheitskonzeption nicht mehr im formellen Anschluss, in einer schlechthinigen Rückkehr zur unteilbaren Einheit der Kirche, aufgefasst werden. Das käme ja einer formellen Selbstaufgabe dieser «Kirchen», einer kollektiven Konversion gleich. Die «Wiedervereinigung» kann vielmehr nur in der Vervollkommnung der bereits bestehenden Einheit sich vollziehen, in einer noch nicht ganz absehbaren Weise, jedenfalls ohne formelles Abschwören im Hinblick auf Häresie und Schisma. Diese Worte sind in den Konzilstexten selbst grundsätzlich und bewusst vermieden und in der «konziliaren Kirche» ebenso verpönt: sie existieren nicht mehr.
Dennoch lassen sich im Ökumenismus-Dekret zwei Grundzüge der geplanten «Wiedervereinigung» der «Kirchen» aufzeigen.

Einheit in einer «anderen Kirche»

Der erste Wesenszug der neuverstandenen «Wiedervereinigung» folgt aus dem Prinzip der ökumenischen Reform der Kirchenstruktur, welche das Vaticanum II programmatisch dargelegt hat. Diese stellt eine liberale Reduktion der römisch-katholischen Kirche auf jenes Minimum dar, welches das Urteil der modernistisch-progressistischen Fremdbesatzung in der Kirche gemäss den Zeichen der Zeit dem gläubigen Kirchenvolk als wesentlich und unveränderlich zu lassen noch bereit ist: den personalen und organisatorischen Bestand bei gleichzeitiger inhaltlicher Entleerung bzw. Umfunktionierung. Diese sogenannte Reform nämlich endet von ihrem Ansatz her notwendig — und nach zehn Jahren «Reform» ist das Ergebnis bereits erkennbar — in einer von der traditionellen römisch-katholischen Kirche Christi formell verschiedenen «anderen Kirche», von der Leo XIII. in seiner Warnung vor dem ökumenischen Aggiornamento des Amerikanismus 1899 gesprochen hatte, einer Kirche «oberhalb» der bisherigen, einer ökumenischen Super-Kirche.

Einheit in einem Kirchenbund

Der zweite Wesenszug wird an jener Stelle des Ökumenismus-Dekrets angedeutet, wo von der

> «Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft zwischen (!) den orientalischen Kirchen und der katholischen Kirche» (n. 14,4)

die Rede ist. Es scheint sich um eine Art dezentralisierten, pluralistischen Kirchenbund aus relativ autonomen, nach Ritus, Disziplin, Bekenntnis und Interpretation (vgl. n. 17,1; 19,4) der Offenbarung verschiedener Ortskirchen zu handeln. Diese bringen ihre spezifischen

Besonderheiten als legitime, ja sogar unverzichtbare Teile, Ausformungen und Akzentuierungen des einen, im jeweiligen Raum und Zeit eingefleischten Glaubens in die Fülle der Einheit ein und vervollständigen bzw. stellen so die (anscheinend als teilweise verloren angesehene) Katholizität und Apostolizität wieder her (vgl. n. 15,5; 17,2; 19,1).
Im Hinblick auf einen solchen Ökumenismus hatte bereits der erwähnte Inquisitionsbrief von Begünstigung des Indifferentismus und Ärgernisgabe gesprochen («indifferentismo favent et scandalum ingerunt» ASS 2,1870, S. 660). Ebenso erklärte Pius XI. in «Mortalium animos», dass

> «auf diese Weise leicht der Weg zu einer Geringschätzung der Religion, nämlich zu Indifferentismus geebnet wird. Die beklagenswerten Anhänger des Modernismus lehren ja, die Wahrheit der Glaubenssätze sei nicht absolut, sondern relativ, d.h. sie entspreche den mannigfaltigen zeitlichen und örtlichen Bedürfnissen und den verschiedenen Neigungen des menschlichen Herzens, da sie nicht in einer unveränderlichen Offenbarung enthalten sei, sondern dem Leben der Menschen angepasst werde» (49/n. 683).

Das Aggiornamento der Kirche gemäss den Zeichen der Zeit bedeutet nichts anderes.

Wege zur Einheit

Das Ökumenismus-Dekret empfiehlt als Wege zu der beabsichtigten Einheit der Christen und «Kirchen» verschiedene Mittel (nn. 8—12), von denen nun einige auf ihre Vereinbarkeit mit der Tradition untersucht werden sollen.

Gemeinsames Gebet (um die Einheit)

Das Dekret erklärt im Hinblick auf gemeinsame Gebete «für die Einheit» und bei ökumenischen Versammlungen:

> «Solche gemeinsamen Gebete sind ein höchst wirksames Mittel, um die Gnade der Einheit zu erflehen, und ein echter Ausdruck der Gemeinsamkeit, in der die Katholiken mit den getrennten Brüdern immer noch verbunden sind». Es folgt der Hinweis auf Mt. 18,20 (n. 8,3).

Abgesehen davon, dass der Evangelist Matthäus sicher einen solchen Missbrauch seines Wortes zugunsten eines gemeinsamen Gebetes zwischen Katholiken und formellen Dissidenten abgelehnt hätte, und

dass ferner ein sehr reduziertes Verständnis des «Namens» Jesu zugrundeliegt, hat bereits der erwähnte Inquisitionsbrief von 1864 erklärt:

> «die katholische Kirche sende reichlich Gebete zu Gott und rege die Christgläubigen zum Gebet dafür an, dass sich zum wahren Glauben bekehre und unter Abschwörung der Irrtümer mit der katholischen Kirche, ausserhalb der kein Heil ist, versöhne, wer immer von derselben Kirche abgefallen sei ... Dass aber Christen und Kirchenmänner unter Führung von Häretikern und, was noch schlimmer ist, in einer von der Häresie aufs höchste entheiligten und vergifteten Intention für die christliche Einheit beten, das kann in keiner Weise geduldet werden» (ASS 2,1870, S. 659; DS 2887).

Communicatio in sacris

Das Dekret erklärt weiter:

> «Man darf jedoch die Gemeinschaft beim Gottesdienst (communicatio in sacris) nicht als ein allgemein (!) und ohne Unterscheidung (!) gültiges Mittel zur Wiederherstellung der Einheit der Christen ansehen. Hier sind hauptsächlich zwei Prinzipien massgebend: die Bezeugung der Einheit der Kirche und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade. Die Bezeugung der Einheit verbietet in den meisten (!) Fällen die Gottesdienstgemeinschaft, die Sorge um die Gnade empfiehlt sie indessen in manchen Fällen» (n. 8,4).

Die Teilnahme formeller Dissidenten an der Liturgie (Eucharistie und Sakramente) war in den Augen der Tradition ein Frevel und von der ganzen Kirche als dem Willen Gottes zuwider einhellig untersagt.

> «Die Kirche *muss* auf Grund des Wesens der Sakramente den Häretikern und Schismatikern, auch den schuldlos Irrenden, grundsätzlich die Sakramente verweigern, solange sie sich nicht unter Ablegung ihrer Irrtümer mit ihr versöhnt haben» (21b/687; CIC can. 731 § 2).

Kein Mensch hätte eine «eucharistische Gastfreundschaft», «offene Kommunion», Interkommunion oder Interzelebration bei der Eucharistie für sittlich erlaubt gehalten. Der letzte Kirchenvater des Ostens, der hl. Johannes von Damaskus, fasst diese Auffassung der gemeinsamen Tradition der Ost- und Westkirche in die starken Worte:

> «Mit aller Kraft wollen wir uns hüten, dass wir die ‹Teilnahme› (= Kommunion) von Häretikern nicht nehmen noch auch geben; denn ‹gebet das Heilige nicht den Hunden›, sagt der Herr (Mt.

> 7,6), ‹noch werfet eure Perlen vor die Schweine›; damit wir nicht Genossen ihrer Irrlehre und ihrer Verdammung werden...» (De fide orthodoxa IV,13; vgl. Thomas v. A., S. Th. III 82,9c).

Das Konzil erinnert zwar an die traditionelle, dogmatische, theozentrische Lehre, aber gemäss seiner «pastoralen» (d.h. liberalen) Anthropozentrik mit einem subversiven Zusatz, der praktisch erlaubt, zum Gegenteil überzugehen: «ohne Unterscheidung». Man kann also «mit Unterscheidung» grundsätzlich das praktizieren, was das göttliche Gesetz verbietet und sowohl dem Glauben als auch dem Wesen jedes Sakramentes als dem Ausdruck der vorbehaltlosen Unterwerfung unter Gott und darum der unteilbaren Gemeinschaft seiner Kirche zuwider ist!
Der Konzilstext zählt noch zwei Bedingungen auf: die «Bezeugung der Einheit» und die «Sorge um die Gnade». Diese Bedingungen, die gemäss dem Dogma «Extra Ecclesiam nulla salus» in Wirklichkeit untrennbar sind (vgl. Cat. Rom. p.1 c. X qu. XII n. 3; Thomas v. A., S. Th. III 64, 9 ad 2), behandelt das Konzil als disjunkt, als Alternative: aus Einheit und Gnade wird Einheit oder Gnade. So genügt künftig das «pastorale» Argument («nicht ohne Unterscheidung»), wo die Einheitsbezeugung nicht gegeben ist, d.h. prinzipiell immer.

Gegenseitige Gespräche

«Man muss den Geist und die Sinnesart der getrennten Brüder kennen» (n. 9,1). Dazu sind Gespräche «sehr dienlich, bei denen ein jeder mit dem anderen auf der Ebene der Gleichheit spricht (par cum pari agat...)». Glaube und Häresie stehen sich hier in typisch liberaler (d.h. häretischer) Weise auf gleicher Ebene d.h. als subjektive Meinungen gegenüber.

Ökumenische Theologie

Die katholische Theologie muss neu durchdacht und formuliert werden, «*nicht polemisch*» (n. 10,2): «Die Art und Weise der Formulierung des katholischen Glaubens darf keinerlei (!) Hindernis bilden für den Dialog mit den Brüdern» (n. 11,1); *nicht irenisch:* es wird prinzipiell gefordert: «Die gesamte Lehre muss klar vorgelegt werden», damit nicht «die Reinheit der katholischen Lehre Schaden leidet und ihr ursprünglicher und sicherer Sinn verdunkelt wird» (n. 11,1); *vielmehr eben ökumenisch:* positiv, nicht negativ; inklusiv, nicht exklusiv; kurz: so, wie das Vaticanum II selbst das Dogma von der alleinseligmachenden Kirche in seiner «Reinheit» und seinem «ur-

sprünglichen und sicheren Sinn» entgegen der Tradition bis in die jüngste Zeit nun neu vorgelegt hat.

In diesem Sinn ist es wohl zu verstehen, dass der katholische Glaube

> «zugleich tiefer und richtiger ausgedrückt werde(n) auf eine Weise und in einer Sprache, die auch von den getrennten Brüdern wirklich (!) verstanden werden kann» (n. 11,2).

Der Hinweis auf die «Hierarchie der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens» (n. 11,3) wird es im Zusammenhang mit dem neuen theologischen Ort der Zeichen der Zeit ermöglichen, den katholischen Glauben zu läutern und alles Periphere auf das Zentrum, alles Sekundäre auf das Fundamentale zurückzuführen.

Soziale Zusammenarbeit

Schliesslich folgt typisch liberal als letztes, nicht unbedeutendstes Mittel die Praxis.

> «Alle Menschen ohne Ausnahme sind zu gemeinsamem Dienst berufen» (n. 12,1), zum Aufbau der Welt, der neuen Weltordnung, vor allem «diejenigen, die an Gott glauben, am meisten aber alle Christen» (ebd.)

auf Grund der bereits unter ihnen bestehenden Verbundenheit, auf dem Boden des gemeinsamen Evangeliums der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, konkretisiert in den Menschenrechten, anstelle der trennenden Gesetze und Gebote Gottes, Christi und der Kirche:

> «Durch diese Zusammenarbeit können alle, die an Christus glauben, unschwer lernen, wie sie einander besser kennen und höher achten können und wie der Weg zur Einheit der Christen bereitet wird» (n. 12).

Der gruppendynamische Lernprozess, den das Vaticanum II hier empfiehlt, wird seine Krönung finden im neuen Turmbau von Babel, an dessen Spitze sich der Antichrist stellen wird.

Zusammenfassung

Auf dem Weg zur Welt unter einer einheitlichen Weltregierung und einer alle Menschen, Religionen und Ideologien übergreifenden Katholischen Kirche oberhalb der Intransigenz und Exklusivität der römischen Kirche findet sich die «konziliare Kirche» in Übereinstimmung

mit den Prinzipien der freimaurerischen Welteinheitsbewegung. Der Freimaurer Charles Riandey formuliert sie so:

> «Wir wünschen heiss, dass die Einheit der Christenheit verwirklicht wird. Wir sind entschieden für alles, was annähert, und beklagen alles, was trennt» (36/14).

Das Vaticanum II hat sowohl diesen Grundsatz als auch den ihm zugrundeliegenden Liberalismus übernommen. Die konziliare *Ausweitung des Ökumenismus auf alle Religionen* macht dies offenkundig. So heisst es in der Konzilserklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, den Zeichen der Zeit gemäss die Funktion der Kirche deutend:

> «In unserer Zeit, da sich das Menschengeschlecht von Tag zu Tag enger zusammenschliesst und die Beziehungen unter den Völkern sich mehren, erwägt die Kirche mit umso grösserer Aufmerksamkeit, in welchem Verhältnis sie zu den nichtchristlichen Religionen steht. Gemäss ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern, fasst sie vor allem das ins Auge, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur Gemeinschaft untereinander führt» (n. 1,1).

Diese freimaurerisch-liberale, universale Konzeption kann nicht ohne Wirkung auf das Verständnis der Missionen sein.

4.5.2.2 Ein neues Missions-Verständnis

Die konziliare Akzentuierung der Gemeinsamkeiten der Kirche mit der ausserchristlichen Welt und die Umdeutung des Dogmas «Extra Ecclesiam nulla salus» hat für die Mission eine ähnliche Veränderung zur Folge wie für den Ökumenismus.

a) Die konziliare Verheissung

Das Vaticanum II erklärt, das «neue Pfingsten» werde auch einen neuen Frühling der Missionen zur Folge haben:

> «Aus diesem erneuerten Geiste werden spontan Gebete und Busswerke Gott dargebracht werden, damit seine Gnade die Arbeit der Missionare befruchte; Missionsberufe werden erstehen und die den Missionen notwendigen Mittel gespendet werden» (Miss.-Dekret n. 36,3).

Diese Verheissung war leider illusorisch, der neue Missionsfrühling musste ausbleiben. Die Gründe sollen im folgenden verdeutlicht wer-

den. Zwei Konzilsdokumente sind dazu von besonderer Bedeutung: das Missionsdekret «Ad Gentes» (AG) und die Erklärung «Nostra aetate» (NA) über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen.

b) Katholische Missiologie

Wie alle Dinge so hat auch die Mission Gott zum Ursprung und Ziel, den einen dreifaltigen Gott. Daher bestimmt sich ihr Inhalt und zu einem wesentlichen Teil auch ihre Methode.

Ursprung der Mission

Die Mission hat Gott zum Ursprung (vgl. die innergöttlichen processiones aeternae und ihre Analoga in den missiones temporales der 2. und 3. göttlichen Person) und die Sendung der Apostel durch Christus (Joh. 20,21), die er durch seine ständige Gegenwart im Hl. Geist dazu befähigt und stärkt.
Die *christologische Voraussetzung* der Mission ist die Inthronisierung Christi als des Weltherrschers «ad dexteram Patris», als des Königs über alle Individuen und Völker wie über alle kosmischen Mächte, seine Einsetzung zum neuen Adam (Röm. 5,12f), in dem die abgefallene und zerspaltene Menschheit wieder als ihrem Haupt zusammengefasst werden soll (Eph. 1,10), als dem Erstgeborenen unter vielen Brüdern (Röm. 8,29), die in Christus zu ihrer früheren Bestimmung wieder Zugang erhalten, an Gottes Herrschaft über die sichtbare Schöpfung teilzuhaben.
Die *soteriologische Grundlage* der Inthronisierung Christi zum Pantokrator ist sein stellvertretender Opfertod für die Menschheit, wodurch Gott in Christus diese mit sich selbst versöhnte (vgl. 2. Kor. 5,19f) und so den Menschen von der Knechtschaft aller gottwidrigen kosmischen Mächte befreite.
Die *eschatologische Bedingung* der Mission ist der Aufschub des Endes infolge der Ablehnung des Messias durch Israel, die Zwischenzeit zwischen Ostern und der Parusie zur anfanghaften Realisierung des Endes, die Zeit der «Heidenvölker».

Inhalt der Mission

Der Inhalt des Missionsauftrages Christi ist das *Evangelium,* d.h. die Proklamation der in Christus als dem Kyrios endgültig angebrochenen Königsherrschaft Gottes über den ganzen Kosmos, die zugleich prinzipiell und definitiv das Heil der Menschheit und die Wiederherstel-

lung der gottgewollten ursprünglichen Ordnung mit sich bringt. Dieses *Königtum Christi* impliziert die Zerstörung anderer Abhängigkeiten und Versklavungen des Menschen (durch Dämonen, Satan) und die Entlarvung der Religionen als Bastionen, hinter denen sich die gefallene Menschheit gegen den souveränen Anspruch Gottes auf ihren Gehorsam und auf seine Verherrlichung verschanzt im Suchen anderer Heilswege und in der Verehrung anderer Götter.
Wie der Kirche so geht es auch der Mission nicht an erster Stelle um den Menschen, sondern um Gott selbst, um die Verherrlichung Gottes und seines Heilshandelns an der Menschheit. Mission ist Ausübung der Anwaltschaft Gottes durch die Kirche gegenüber der Welt, nicht umgekehrt.
Zugleich freilich, dem theozentrischen Aspekt aber untergeordnet, ist die Mission die *Rettung des Menschen* vor den ewigen und zeitlichen Folgen seines Abfalls von Gott durch die Versöhnung mit Gott kraft des Opfertodes Christi, die sich in der Heilung der irdischen Verhältnisse als Begleitfolge zeichenhaft äussert und bewährt (Werke der Nächstenliebe, Humanisierung usw.).

Träger der Mission

Den Auftrag zur Mission der «Heidenvölker» haben von Christus die Apostel und durch sie deren Nachfolger empfangen, die Hierarchie also, die sog. Amtskirche, nicht schlechthin jeder Gläubige. Ursprüngliches und ordentliches Subjekt der Mission sind nach dem Willen Christi ausschliesslich die eigens zu formellem autoritativem Zeugnis berufenen und bevollmächtigten Gesandten an Christi statt (Lk. 10, 16): die Bischöfe.
Leo XIII. erklärt in der Enzyklika «Satis cognitum»:

> «Wie schon die himmlische Wahrheit keineswegs der Willkür und dem Gutdünken jedes einzelnen Menschen ausgeliefert, sondern nach der anfänglichen Verkündigung durch Jesus Christus dem ... Lehrkörper eigens anvertraut wurde, so wurden auch nicht die einzelnen Christen aus dem Volk, sondern die dazu auserwählten Männer mit der göttlichen Vollmacht betraut, die Geheimnisse Gottes zu vollziehen und zu verwalten; und zudem erhielten sie die Hirten- und Regierungsgewalt. So gilt nur (!) für die Apostel und ihre rechtmässigen Nachfolger, was Jesus Christus mit den Worten verheissen hat: ‹Gehet hinaus in alle Welt, predigt das Evangelium ... (Mk. 16,15), taufet sie ... (Mt. 28,19), tut dies zum Andenken an mich ... (Lk. 22,19; 1. Kor. 11,24), denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen (Joh. 20,23)› ...» (49/n. 635).

Unter den Bischöfen hat der Bischof von Rom eine besondere Stellung. Die Bischöfe haben ihre Sendung zur Mission in Gemeinschaft mit und in Unterordnung unter den Papst. Die römische Kirche ist auch im Hinblick auf die Mission «die Mutter und Wurzel der katholischen Kirche» (Cyprian, Ep. 48,3), die «Mutter und Lehrmeisterin aller Gläubigen und aller Kirchen» (Conc. Lateran. IV DS 807; Conc. Trid. DS 1868).
Die Gläubigen (Laien) unterstützen dieses formelle Zeugnis der Missionare durch das informelle, spontane Zeugnis eines wahrhaft christlichen Lebens und gegebenenfalls durch eine subsidiäre Teilhabe kraft hierarchischen Mandats (Laienapostolat).

Ziel der Mission

Sinn und Ziel der Mission ist die *Verherrlichung Gottes* durch die Vorbereitung der Wiederkunft Christi in Macht und Herrlichkeit, durch die anfanghafte Aufrichtung seines Reiches in eine seinem Willen gemäss geordneten alle Völker umfassenden Gemeinde (katholische Kirche), die seine Ankunft erwartet und herbeisehnt, um ihn mit Jubel als ihren Herrn und Heiland zu empfangen.
Diese Mission ist total und universal; sie erstreckt sich auf Individuen und soziale bzw. politische Einheiten (Familien, Stämme, Völker, Nationen, Staaten) in all ihren Dimensionen. Die *Königsherrschaft Christi* erstreckt sich prinzipiell auch auf diese Sozialeinheiten (vgl. Pius XI. Enz. «Quas primas»); sein Heil ist prinzipiell auch das «Heil der Völker» (salus publica vgl. 12). Darum sind in allen Völkern Kirchen zu gründen, aus denen sich die katholische Kirche zusammensetzt. Diese Kirchen sind der Ausdruck des Rechtsanspruches Christi auf diese Völker, der das Haupt des ganzen Alls ist (Eph. 1,22).
Je nach der Reaktion der Völker auf diesen Anspruch (Christianisierung, Volkskirche, Staatsreligion oder Ablehnung) werden sie schon auf Erden zeichenhaft Anteil bekommen am Heil (Humanisierung usw. — Brutalisierung; vgl. das Urteil der Päpste über die mittelalterliche Christenheit).
Doch bringt die Mission Christi mittels der Kirche keineswegs die Einigung der Menschen und Völker in Freiheit und Frieden; im Gegenteil, in dem Masse als sie verstanden wird, bringt sie die *Polarisierung der Menschheit* und die Scheidung der Geister (Mt. 10,34ff).
Die Nichtannahme und Ablehnung des Evangeliums durch die Individuen oder die politischen Einheiten kann darum nicht unbedingt als Versagen der Mission angesehen werden, da der Mensch zum Widerspruch allzeit frei bleibt. Im Gegenteil, gegen das Ende der Weltzeit

wird die Konfrontation zwischen der gehorsam bleibenden «kleinen Herde» und der aufrührerischen, sich in ihrer Gottverneinung zusammenschliessenden Mehrheit der Menschheit noch zunehmen (vgl. Ölbergrede Jesu, Mt. 24; Offbg. 13). Je unverfälschter, klarer und entschiedener die Verkündigung der Königsherrschaft Christi sein wird, umso deutlicher, entschiedener und brutaler wird sich das Reich Satans dagegen abheben und kämpfen. Die bisherige Mission zielte darum zunächst auf die Bekehrung des Heiden, d.h. auf seine Unterwerfung unter den Herrschaftsanspruch Christi, den Eintritt in die Jüngerschaft Christi durch Abkehr von seiner bisherigen heidnischen Religion und die Annahme christlichen Glaubens, kurz, die Eingliederung des Heiden in die Kirche als das anfanghafte, noch verborgene Heilsvolk und Reich Christi. Das letzte Ziel der Mission war die Gründung, Einwurzelung und Befestigung der Kirche in allen Völkern. So erklärte Pius XII. in seiner Enzyklika «Evangelii praecones»:

> «Das nächste Ziel der Missionen ist es, ... neuen Völkern das Licht des Evangeliums zu bringen und neue Gläubige für Christus zu gewinnen. Ihr Endziel aber ... muss darin bestehen, die Kirche fest und endgültig bei neuen Völkern zu verwurzeln und ihr dort eine eigene Hierarchie zu geben, die aus Einheimischen besteht» (49/n. 738).

Modus der Mission

Die *Weise,* wie die Mission die Rettung der Seelen, die Bekehrung der Heiden, die Pflanzung der Kirche unternahm, entsprach ihrem Auftrag: nach dem Hingehen zu den Völkern (Kontaktaufnahme) besass die *Verkündigung des Evangeliums,* die Glaubenspredigt, der Ruf zu Umkehr und Busse, Lehre, Katechese usw. den *Vorrang.* Dieses formelle Glaubenszeugnis der Predigt wurde *begleitet und unterstützt durch diakonische Tätigkeit* mannigfaltiger Art in allen Bereichen des menschlichen Lebens (karitativ, kulturell, wirtschaftlich usw.); diese diakonische Tätigkeit beglaubigte als Zeichen der heilenden Kraft der Gottesherrschaft die Verkündigung. Durch Gebet und Sakramentsempfang wurde das missionarische Bemühen belebt und gestärkt.
Die Grenzen der Mission liegen dort, wo unchristliche und menschenunwürdige Methoden bloss überredender statt überzeugender Werbung einsetzen wollte, wo sie die Erkenntnisfähigkeit des Menschen überspringen oder seine Freiheit durch physischen, wirtschaftlichen, politischen Zwang überwältigen wollte.

c) Die konziliare Neuerung

Das Neue und Spezifische des Vaticanum II, seine zentrale Idee liegt darin, dass «die ganze Kirche» als Volk Gottes allenthalben «missionarisch und das Werk der Evangelisation eine Grundpflicht des Gottesvolkes ist» (AG n. 35). Die Kirche ist für die ausser ihr befindliche Welt «Sakrament des Heils», «Salz der Erde und Licht der Welt» (vgl. AG n. 1,2; n. 5,1; n. 36,2). Sie ist Ferment der Welt, sie übt sozusagen osmotisch auf die in tiefgreifender Veränderung und rapidem Fortschritt der Welt einen wohltuenden, heilsamen, ja heilsmittlerischen Einfluss aus.

Ziel der Mission

Zwar erklärt es auch das Vaticanum II als Sendung der Kirche,

> «dem Heil und der Erneuerung aller Kreatur zu dienen, damit alles in Christus zusammengefasst werde und in ihm die Menschen eine einzige Familie und ein einziges Gottesvolk bilden ... damit das Volk Gottes ... die Herrschaft Christi des Herrn ... ausbreite und seiner Ankunft die Wege bahne» (n. 1,2 und 3).

Doch ist gemäss der Neuinterpretation des Dogmas von der «Heilsnotwendigkeit» der «Kirche», die ja eine häretische Basisverschiebung des christlichen Glaubens darstellt, auch in diesem Zusammenhang ein neues d.h. anderes Verständnis zu erwarten. Eine vorläufige Bestätigung dieser Vermutung kann man in der Aussage des Missionsdekrets finden, dass Christus dazu gesandt sei,

> «dass das ganze Menschengeschlecht *ein* Volk Gottes bilde, in den einen Leib Christi zusammenwachse und zu einem Tempel des Hl Geistes aufgebaut werde. Das entspricht, da es die brüderliche Eintracht zum Ausdruck bringt, ganz den innersten Wünschen aller Menschen» (n. 7,2).

Entweder sind diese «innersten Wünsche aller Menschen» hier als durch anonyme Gnadenwirkung Gottes bereits christianisiert gedacht oder das Reich Christi wird auf die «brüderliche Eintracht» aller Menschen reduziert als dem tragenden gemeinsamen Faktor aller Religionen und Weltanschauungen auf Grund des allen Menschen gemeinsamen, geschöpflichen Menschseins.
Beides, die Supernaturalisierung der menschlichen «Wünsche», wie die Naturalisierung des Reiches Christi läuft im übrigen auf einen heilsgeschichtlichen Monismus hinaus, der in Schrift und Tradition keinerlei Grundlage hat.

Auf Grund weiterer Konzilsaussagen ist dem Konzil die erste Auffassung zu unterstellen. So erklärt etwa die Konstitution «Gaudium et Spes» von der «Welt», das sie, die

> «nach dem Glauben der Christen durch die Liebe des Schöpfers begründet ist und erhalten wird», zwar «unter die Knechtschaft der Sünde geraten, von Christus aber, dem Gekreuzigten und Auferstandenen durch Brechung der Herrschaft des Bösen befreit wurde; bestimmt, umgestaltet zu werden nach Gottes Heilsratschluss und zur Vollendung zu kommen» (n. 2,2).

Auf Grund des gemeinsamen Menschseins und der Erlösungstat Christi stehen auch die Menschen in den nichtchristlichen Religionen bereits unter der gnadenhaften heilsvermittelnden Herrschaft Christi. Gott ist in seinen allumfassenden, zielgerichteten Heilswirken durch seinen Geist auch in den religiösen und weltanschaulichen Bewegungen extra Ecclesiam aller Zeiten erlösend am Werk, wenn auch auf verschiedene Weise; implizit, unbewusst, anonym, und explizit, bewusst, mit offenem Namen.

Diese fundamental dogmatische Neuerung, das Theologumenom vom *«anonymen Christentum»* wird dort noch deutlicher ausgesprochen, wo die missionarische Tätigkeit als «zur vollen Verherrlichung Gottes» gehörend erklärt wird,

> «indem die Menschen sein Heilswerk, das er in Christus vollzogen hat, bewusst (!) und in seiner Ganzheit (!) annehmen» (n. 7,2). Ähnlich hiess es schon vorher: «Die Sendung der Kirche vollzieht sich durch das Wirken, kraft dessen sie ... allen Menschen und Völkern in voller (!) Wirklichkeit gegenwärtig wird», um ihnen den «freien und sicheren Weg zur vollen (!) Teilhabe am Christusgeheimnis» zu eröffnen (n. 5,1; vgl. n. 15,6 in fine).

Die Kirche wird künftig also der Menschheit, individuell und völkisch-sozial genommen, über die bereits vorhandene, aber noch unbewusste und nur keimhafte bzw. teilweise Annahme des Heilswerkes Christi hinaus, über die nur prinzipielle, aber noch unvollendete Teilhabe am Christusgeheimnis hinaus, die bewusste, ganzheitliche und volle Christianisierung bringen (vgl. AG n. 4 und Anm. 19).

Die «Kirche» unterscheidet sich künftig von der «Welt» nur noch durch die bewusste Erkenntnis und Anerkenntnis ihrer grundsätzlich gegebenen Christlichkeit. *«Welt» ist schon «Kirche»,* aber noch im Modus der Anonymität, *«Kirche» ist noch «Welt»,* aber jetzt im Modus der Bewusstheit und Reflektiertheit. In der Mission wird die Kirche darum «allen Menschen und Völkern in voller Wirklichkeit gegenwärtig», nachdem sie dies bisher nur in unvollendeter, anonymer Weise gewesen war.

Nach dieser heilsobjektivistischen Irrlehre wirkt Christus auch anonym *Extra Ecclesiam* in den Religionen und Ersatzreligionen (Weltanschauungen, Ideologien, Revolutionen usw.) derart, dass der Mensch *in* ihnen und *durch* sie — auch ohne direkte Annahme des Evangeliums durch die Predigt des Glaubensboten — Christus begegnen und sein Heil in ihm finden kann (vgl. dagegen noch: AG n. 7,1).
Nach dieser grundlegenden Neuerung kann Mission künftig nicht mehr im bisherigen Sinn und in der bisherigen Weise zur «Rettung» und «Bekehrung der Heiden» betrieben werden. Die Ziele der Mission und ihre Methode haben sich grundlegend geändert.
Die Mission hat den Heiden, individuell wie völkisch, Christus nicht erst neu zu bringen. Er ist vielmehr schon vorher bei ihnen, anonym, verborgen, unbewusst, aber dennoch heilswirksam.

Nicht Rettung der Seelen noch Heidenbekehrung

Da die Menschen das Heil nicht nur (wie nach bisheriger Lehre auch) «extra Ecclesiam» finden können, sondern auch,

> «wenn sie ihr Heil finden, dieses nicht in der Verborgenheit ihres Herzens, sondern im Raum ihrer Religion bzw. ihres existentiellen Engagements finden» (Waldenfels, in: 59bis/117),

erübrigt sich grundsätzlich Mission zur Rettung der Heiden bzw. zu ihrer Bekehrung zu Christus. Er hat ja

> «Gott in der Gnade seines allgemeinen Heilswillens schon längst die Wirklichkeit Christentum dem Menschen angeboten» und es ist «durchaus möglich und wahrscheinlich (!?), dass der Mensch diese Wirklichkeit schon angenommen hat, ohne es reflektiv zu wissen» (Rahner, in: 50/33).

Wenn das Missionsdekret dennoch von «Bekehrung» spricht (n. 13), so braucht dies nicht im traditionellen Sinn verstanden zu werden. Denn sie schliesst künftig nicht mehr grundsätzlich einen völligen Bruch mit der heidnischen (religiösen, weltanschaulichen usw.) Vergangenheit, eine formelle Abkehr von ihr ein, wenn das vielleicht auch «oft» noch der Fall sein mag (n. 13,2 in fine).

Nicht Aufrichtung der Herrschaft Christi

Da der Mensch, individuell und sozial (in Volk und Religionsgemeinschaft), grundsätzlich, wenn auch anonym, bereits unter der heilsamen Herrschaft Christi steht, kann und braucht die Mission die Botschaft

Christi nicht mehr dazu ausrufen, damit deren Hörer aus dem Herrschaftsbereich der Mächte des alten Äons in den neuen Herrschaftsbereich des Allherrschers Christus hinübertreten. Das Theologumenon vom «anonymen Christentum» dementiert so nachträglich das die Bekehrung der Heiden zu Christus deutende Wort des hl. Paulus:

> «Ihr habt euch von den Götzen zu Gott bekehrt, um dem lebendigen wahren Gott zu dienen und seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, den er von den Toten auferweckt hat, Jesus, der uns von dem kommenden Zorngericht Gottes errettet» (1. Thess. 1,9).

Bewusstmachen des «anonymen Christentums»

Wie Christus anonym wirkt nicht nur im einzelnen Heiden, sondern in den Religionen der Heidenvölker, so betrifft die Mission als Bewusstmachung des anonymen Christentums ebenfalls beide.

Individuell

«Bekehrung» als Ziel des Missionars, der ja nun «im anderen das anonyme Christentum auf tausend Weisen am Werk» sieht (Rahner 50/31), wird künftig einen anderen Inhalt und Sinn haben:

> «Wenn der künftige Christ dem ‹Nichtchristen› das Christentum predigt, wird er nicht so sehr ihn zu etwas machen wollen, was er bisher schlechterdings nicht war, sondern er wird versuchen, ihn zu sich selbst zu bringen» (50/32).

Der Christ wird als Missionar «mit missionarischem Eifer in die Welt hinausgehen» (50/31), aber nicht mehr, um aus Heiden Christen zu machen, sondern um aus anonymen, unbewussten Christen nun bewusste Christen zu machen:

> «Er wird von seiner Gnade mitteilen wollen, denn er besitzt eine Gnade, deren die andern noch entbehren; ist ja das reflexe Zusichgekommensein der Gnade in der Kirche nochmals Gnade» (50/31).

Folge dieser Auffassung ist eine Umdeutung des Taufsakramentes, das gemäss der Tradition die absolute Heillosigkeit des vorhergehenden Zustandes voraussetzt. Taufe ist fortan nicht mehr Vermittlung des Heils und Bad der Wiedergeburt zu einem neuen Leben in Christus in der Eingliederung in seinen mystischen Leib, sondern nur noch Kundmachung und Bewusstmachung der bereits vorhandenen Heilsgnade. Taufe ist dann nur noch deklaratives, signifikatives, aber nicht mehr instrumentales Ereignis (signum gratiae efficax).

Dieses Zu-sich-selbst-Bringen und Bewusstmachen des anonymen Christentums bleibt freilich nicht mehr auf das Individuum beschränkt, das Gottes Gnade unbewusst angenommen hat, sondern bezieht sich nun ebensosehr auf den Raum seiner Religion.
Da die Kirche nun nicht mehr das Monopol der Christlichkeit, der Heilswahrheit und der Heilsvermittlung besitzt, sondern von alledem nur noch die Fülle, zielt künftig die Aufgabe der Mission darauf, den in allen Religionen schlafend verborgenen, anonymen Christus zu entdecken, sein Leben überall zu wecken, seine Offenbarung ausserhalb der Kirche gläubig zu hören, sein Heraustreten aus der geheimnisvollen Gegenwart in den Religionen des Heidentums ins Licht der Kirchlichkeit zu betreiben (vgl. 45bis).
In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn das *Konzil* erklärt:

> «Missionarische Tätigkeit ist nichts anderes und nichts weniger als Kundgabe (!) oder Epiphanie (!) und Erfüllung des Planes Gottes in der Welt und ihre Geschichte, in der Gott durch die Mission die Heilsgeschichte sichtbar (!) vollzieht... Was immer an Wahrheit und Gnade (!) schon bei den Heiden sich durch eine Art von verborgener (!) Gegenwart Gottes findet, befreit sie von der Ansteckung durch das Böse und gibt es ihrem Urheber Christus zurück... Was an Gutem in Herz und Sinn der Menschen oder auch in den jeweiligen Riten (!) und Kulturen der Völker keimhaft angelegt sich findet, wird folglich nicht bloss nicht zerstört, sondern gesund gemacht, über sich hinausgehoben und vollendet...» (AG n. 9).

Diese «weise Regel» hat «die Kirche von ihren Anfängen bis heute stets... befolgt», erklärt Pius XII. in seiner Missions-Enzyklika «Evangelii praecones» (2.6.1951),

> «dass die Völker durch die Annahme des Evangeliums keine Einbusse oder Beeinträchtigung erleiden sollen bezüglich alles dessen, was in ihrem Charakter und in ihrer Eigenart gut, schön und edel ist». Er begründet diese traditionelle Haltung damit, dass trotz der Erbsünde «doch die menschliche Natur etwas naturhaft (!) Christliches in sich bewahrt, das sich unter dem Strahl des göttlichen Lichtes und in der Kraft der Gnade zu echter Tugend und zu übernatürlichem Leben erheben kann (!)» (49/n. 747). Alles, was daher in den Sitten und Bräuchen der Völker «nicht untrennbar mit religiösen Irrtümern verbunden ist, wird immer mit Wohlwollen geprüft und, wenn möglich, geschützt und ermutigt werden» (49/n. 748).

Trotz der Ähnlichkeit der Texte besteht ein *entscheidender Unterschied:* was bei Pius XII. noch als «naturhaft christlich» erscheint und daher erst noch durch die übernatürliche Gnade erhoben werden kann und muss, ist im Konzilstext bereits «Gnade», die Christus nur noch von der Ansteckung des Bösen befreit. Der Übergang vom «Heil allein in der Kirche» zum anonymen Christentum ist unverkennbar.
Dieser konziliaren Neuerung gegenüber ist darauf hinzuweisen, dass *das apostolische Evangelium* und der (historische) Christus der Evangelien nicht Kristallisation religionsphilosophischer Weisheit noch verschütteter religiöser (Ur-)offenbarung ist (an die ein moderner d.h. evolutionsgläubiger Theologe ja nicht glaubt), auch nicht (als kosmischer Christus) der Treffpunkt aller Religionen und Weltanschauungen, sondern die souveräne und absolute Selbstoffenbarung Gottes, die — unüberholbar und unüberbietbar — selbst von jenen (metaphysischen) «Fürsten dieser Weltzeit» (1. Kor. 2,6—9) nicht erahnt werden konnte. Die Verkündigung des Evangeliums von Christus, dem gekreuzigten, auferstandenen und zum Weltherrscher eingesetzten Kyrios ist darum die *Botschaft von etwas schlechthin Neuem* und von menschlich-religiösen Voraussetzungen Unerreichbarem.

Modus der Mission

Von der Voraussetzung der grundsätzlichen Solidarität aller Menschen in ihrem Menschsein bzw. ihrem anonymen Christentum wird die Mission auch das Evangelium anders predigen müssen. Der Missionar tritt dem «Nicht-Christen» fortan «kühn und hoffend als Bruder gegenüber» (Rahner 50/31), zwar immer noch mit Eifer; «aber er weiss, wenn er gelassen und geduldig-eifrig ist, dann hat sein Eifer die grössten Chancen» (ebd.). Im Gegensatz zur früheren Missionierungsweise verzichtet der konziliare Missionar auf «Fanatismus» und «Proselytismus». Denn «die Heilssituation der Menschheit» wird «optimistischer als üblich» gesehen, «die Missionspflicht weniger übertrieben auf Quantität der Leistung abgestellt als gewohnt» (47/600).

Präsenz

Die Weise, wie die konziliare Kirche die Welt künftig missionieren wird, ist die «Präsenz»; sie wird ihr «gegenwärtig sein durch ihre Kinder» (n. 11,1), im Leben unter den Menschen und mit ihnen, sie wird ihr Milieu durch ihr Dasein als Ferment christianisieren, primär durch das «Beispiel ihres Lebens» und dann auch durch das «Zeugnis des Wortes» (n. 11,1), wo das möglich ist (vgl. n. 12,5).

Die Weise der missionarischen Verkündigung wird nicht mehr aus einem falschen Monopolanspruch auf die Heilswahrheit und Heilsmittel (depositum fidei et gratiae) monologisch (paternalistisch), sondern *dialogisch* (a pari) realisiert werden müssen, d.h. im Dialog als verbindlichem Gespräch, in dem beide Seiten als freie und gleichberechtigte Partner, in gegenseitiger Bejahung und Hochachtung sich gegenüberstehen und das beide nur mit Bangen führen können, da sie nicht wissen, wie sie wieder aus ihm herauskommen.
Das Ziel dieses Dialogs ist dabei nicht bloss besseres gegenseitiges Verständnis, als pädagogisches Mittel der Annäherung, sondern *gemeinsames Suchen* nach der nicht monopolisierten Wahrheit in ihrer Fülle und damit *gegenseitige Hilfe und Befruchtung.* Der Christ soll das Wort der in den anderen Religionen verborgenen Offenbarung des Christusgeheimnisses hören. Die missionarische Begegnung vollzieht sich in einem gegenseitigen Geben und Nehmen, Lehren und Lernen, in der Gegenwart Christi und seines Hl. Geistes auf beiden Seiten, beim einen Teil reflex, beim andern noch anonym, bei keinem indes monopolistisch. Dialog ist darum ein Bezeugen dessen, was Christus dem «Nicht-Christen» durch den Christen sagen möchte, und zugleich ein Hören auf das, was Christus dem Christen durch den andersgläubigen Gesprächspartner sagen will.
So erklärt das Konzil, die Jünger Christi sollen

> «in aufrichtigem und geduldigem Zwiegespräch ... lernen, was für Reichtümer der freigebige Gott unter den Völkern verteilt hat; zugleich aber sollen sie sich bemühen, diese Reichtümer durch das Licht des Evangeliums zu erhellen, zu befreien und unter die Herrschaft Gottes, des Erlösers, zu bringen» (AG n. 11,2 in fine).

Grundsätzliche Voraussetzung dieses Dialogs ist die *gegenseitige Hochachtung der Partner* nicht bloss als Personen, sondern in ihrer Welt, in ihren sozialen und religiösen Manifestationen und Objektivationen, in ihrer Eigenheit und somit *in ihrer Andersartigkeit.* Das gilt auch für den Missionar:

> «Denn wer sich zu einem anderen Volk begeben will, muss dessen Erbe, Sprache und Brauchtum hochachten» (n. 26,2), viel mehr aber die zugrunde liegenden Prinzipien, «die sittliche Ordnung, die religiösen Vorschriften und Vorstellungen, die sie sich nach den ihnen heiligen Überlieferungen über Gott, Welt und Mensch zuinnerst gebildet haben» (n. 26,5).

Das Konzil ermahnt darum die Söhne der Kirche,

> «dass sie mit Klugheit und Liebe durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Anhängern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des Glaubens und des christlichen Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozialkulturellen Werte anerkennen, wahren und fördern, die sich bei ihnen finden» (Nostra aetate n. 2,2).

Mission vollzieht sich künftig also mittels des Dialogs als *Promotion des Heiden* in seiner Menschenwürde und in seinen religiösen, geistlichen und sittlichen Werten, unter liberalistischem Verzicht, das Evangelium Gottes als Ausdruck seines Herrschaftsanspruches geltend zu machen. Es wird reduziert auf ein vages Heilsangebot, und die Mission auf einen vagen Heilsdienst am ganzen Menschen in seiner konkreten Situation.

Dienst

Der Heilsdienst, den der Missionar fürderhin den Menschen fremder Religionen, Kulturen und Völker leistet, erweist sich bald als *Entwicklungshilfe* in allen Dimensionen seiner Existenz. Wie Christus gekommen ist, «damit sie das Leben haben und es in Fülle haben» (Joh. 10,10), auf Erden bereits, nicht erst im Himmel, so auch der Missionar. Doch diese Heilsfülle erscheint — dem neuen Heilsverständnis gemäss — alsbald als *Humanisierung* der diesseitigen Verhältnisse. Der materielle und kulturelle Fortschritt erscheint dementsprechend als das wirkliche letzte Ziel der Mission und das Evangelium als ein Mittel unter vielen (nicht exklusiv, nicht zwingend, sondern nur kooperativ) zum zeitlichen Gelingen der Existenz des geeinten Menschengeschlechts in einer friedlichen Welt auf der Basis der Menschenwürde in Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Das ist der liberalistische Verzicht, das Evangelium als die einzige mögliche und definitive Lösung für das Problem der menschlichen Bestimmung zu verkünden:

> «Die Jünger Christi hoffen, durch die enge Verbindung mit den Menschen in ihrem Leben und Arbeiten ein wahres Zeugnis abzulegen und auch da zu deren Heil (!) beizutragen, wo sie Christus nicht ganz (!) verkünden können. Sie suchen ja nicht den rein materiellen Fortschritt und Wohlstand der Menschen, sondern sie fördern ihre Würde und ihre brüderliche Gemeinschaft, indem sie religiöse und sittliche Wahrheiten vermitteln, die Christus mit seinem eigenen Licht erhellt hat; auf diese Weise öffnen sie langsam einen volleren Zugang zu Gott (?). So wird den Menschen in der Erlangung des Heils durch die Liebe zu Gott und zum Nächsten

geholfen; das Geheimnis Christi beginnt aufzuleuchten, in dem der neue Mensch erschienen ist, der nach Gott erschaffen wurde, in dem Gottes Liebe sich geoffenbart hat» (n. 12,5).

Damit wird Mission reduziert auf das vage Wirken der *Kirche als «Keimzelle»* (LG n. 9,2) *zur politisch-sozialkulturellen Durchdringung mit evangelischem Geist.*

Wenn die Präsenz der Kirche nicht mehr die «Bekehrung der Heiden» zum Ziel hat, hört sie auf, hauptsächlich das Werk des Klerus und der Orden zu sein, und beginnt nur eine laikale Mitarbeit am zeitlichen Fortschritt der Völker zu werden. Mission wird vorwiegend Werk der Laien:

> «Die Anwesenheit der Christen (!) in den menschlichen Gemeinschaften muss von jener Liebe beseelt sein ... Die christliche Liebe erstreckt sich auf alle, ohne Unterschied von Rasse, gesellschaftlicher Stufe oder Religion (!); sie erwartet nicht Gewinn oder Dankbarkeit ... Bei der Aufrichtung einer gesunden Wirtschafts- und Sozialordnung sollen die Christgläubigen ihre Arbeit einsetzen und mit allen andern zusammenarbeiten ... Schulen soll man nicht bloss als ein hervorragendes Mittel zur Bildung ... betrachten, sondern gleichzeitig als äusserst wertvollen Dienst an den Menschen, um die menschliche Würde zu höherer Geltung zu bringen und um bessere menschliche Lebensbedingungen vorzubereiten ... im Kampf gegen Hunger, Unwissenheit und Krankheit bessere Lebensbedingungen zu schaffen und den Frieden in der Welt zu festigen ...» (n. 12; 1—3).

Hier wird die Liebe Gottes (n. 12,1) transponiert — mittels der Wundertaten Christi als «Zeichen der kommenden Gottesherrschaft» aus der Ordnung der übernatürlichen Gnade und Theozentrik in die Ordnung einer *universalen Philantropie,* eines *Humanitarismus freimaurerischer Prägung.* Kirche wird zum «Ferment der Freiheit und des Fortschritts», «Ferment der Brüderlichkeit, der Einheit und des Friedens» (n. 8 in fine).

Und in diesem Zusammenhang heisst es dann:

> «Nicht ohne Grund wird Christus von den Gläubigen gefeiert als die ‹Erwartung der Völker und ihr Erlöser›» (ebd.).

«Inkarnation»

Ziel der Mission ist

> «die Einpflanzung der Kirche bei den Völkern und Gemeinschaften, bei denen sie noch nicht Wurzel gefasst hat (n. 6,3), «die

durch dauerhafte kulturelle Bande, durch alte religiöse Traditionen, durch feste gesellschaftliche Strukturen zusammengehalten sind und die das Evangclium noch nicht oder doch kaum vernommen haben» (n. 10).

Rahner-Vorgrimler bemerken zu diesem Artikel:

«Es wird nicht gesagt, diese Milliarden Menschen seien alle der Kirche einzugliedern, sondern vorsichtiger: die Kirche müsse sich all den Gruppen dieser Menschen einpflanzen» (47/601). Es heisst nämlich: «Um allen Menschen das Geheimnis des Heils und das von Gott kommende Leben anbieten zu können, muss sich die Kirche all diesen Gruppen einpflanzen, und zwar mit dem gleichen Antrieb, wie sich Christus selbst in der Menschwerdung von der konkreten, sozialen und kulturellen Welt der Menschen einschliessen liess, unter denen Er lebte» (n. 10, vgl. n. 15,3). Denn «was nicht von Christus angenommen ist, ist nicht geheilt» (vgl. n. 3,2). «Das will sagen, dass das, was Christus in seiner Menschwerdung begann, in der Kirche vollendet, erfüllt wird. Die Menschwerdung Christi muss sich in der Kirche noch menschheitlich ausweiten und vollenden. Christus hat in seine *personale* Einheit eben keine allgemeine, abstrakte Menschennatur aufgenommen, sondern ist Jude geworden. Das war der Anfang der Welterlösung. Zu ihrer Vollendung will Christus in die *mystische* Einheit seiner Kirche alle Völker aufnehmen, den europäischen, aber auch den chinesischen, indischen, japanischen Menschen ... Die Judewerdung Gottes im personalen Christus ... muss sich irgendwie noch vollenden in der Chinesewerdung, Japanerwerdung, Inderwerdung ... Völkerwerdung Gottes im mystischen Christus, der Kirche. Die *unio hypostatica* zwischen Gott und Mensch in Christus vollendet sich in der ‹unio mystica› zwischen Gott und Menschheit in der Kirche ...» (44/10).

Der oben erwähnte Grundsatz:

«Nichts am Menschen kann erlöst werden, was Christus nicht in seine menschliche Natur aufgenommen hat»

erfährt eine *eigenartige Ausweitung und Anwendung*, die ohne Grundlage und Vorbild in Schrift und Tradition in der heutigen Mission ist:

«Dieser Grundsatz ... gilt auch für den fortlebenden Christus, die Kirche. Unerlöst bleibt, was nicht von der Kirche aufgenommen wird. Christus nahm in seine *personale* Einheit zwar die wesenhaft vollständige Menschennatur auf, aber nur in ihrer zusätzlich-jüdischen Ausprägung. Zur Vollendung der Erlösung müssen nun in die *mystische* Einheit seiner Kirche die weltweite Breite und Tiefe der menschlichen Möglichkeiten aufgenommen werden, wie diese

> nicht im Judentum allein, sondern erst zusammen im Europäertum, Japanertum, Afrikanertum ... verwirklicht sind ... Durch die Anpassung wird die Kirche — nicht als *Gotteswerk* und in ihrem objektiven Glaubensbestand, wohl aber als *Menschenwerk* und in ihrer *subjektiven* Gläubigkeit und Frömmigkeit — innerlich bereichert ...» (44/20f). Denn «diese subjektive Gläubigkeit — Religiosität im Unterschied zu Religion — ist nach Volk und Zeit wandelbar, also: anpassungsfähig und darum anpassungspflichtig» (44/18).

Es sollen daher die «arteigenen schöpferischen Gestaltungskräfte» der «jungen Kirchen» zur Ausformung ihres Christseins angeregt und weise gelenkt werden. Die neuen Völker in der neuen Zeit fordern also von der Kirche in ihren Missionen eine *doppelte Anpassung:*

> «an die gemeinsamen Grundzüge einer neuen globalen *Weltkultur,* die sich vom Westen her unaufhaltsam über Ozeane und Erdteile hinweg aus dem gemeinsamen Lebensgefühl des wissenschaftlich-technischen ‹Atomzeitalters› zu bilden beginnt, *und* an die von Volk an Volk wechselnden Besonderungen dieser kommenden Weltkultur, also an die neuen Kulturdialekte» (44/18f).

Kenosis

Die Forderung einer so verstandenen Anpassung der Kirche schliesst eine *Selbstentäusserung der Kirche* ein, die einer Selbstaufgabe gleichkommt. Sie muss ja nun all das aufgeben, was wandelbar ist d.h. was im Laufe ihrer Geschichte sich durch die Umstände von Raum und Zeit beeinflusst herausgebildet hat, die jüdisch-griechisch-römische Ausformung, das abendländische, westliche, europäische «Kleid». Sie muss sich ihres bisherigen «Fleisches» entledigen, in welchem sie inkarniert war, sich auf ein fleischloses dogmatisches Gerüst, auf einen freischwebenden Geist ausserhalb und oberhalb der bisherigen Objektivationen in Liturgie und Lehre reduzieren, damit eine *neue Inkarnation in einem anderen «Fleisch»* d.h. einer anderen religiösen, kulturellen, völkischen Gemeinschaft, möglich wird unter Achtung und Übernahme der jeweiligen soziologischen, kulturellen und religiösen Grundgegebenheiten, unter Übernahme der jeweiligen Mentalität und Spiritualität, die eine Neu- und Um-Interpretation des Christentums, eine Transformation auf «Weltformat» nach sich ziehen. Denn der Monopolanspruch der traditionellen Ausformung des Christentums und der Kirche wird so relativiert zu einer Spezifikation unter vielen im Konzert der pluralen «Volkskirchen» in der einen «Weltkirche».

Synkretismus

In Verbindung mit dem neuen diesseitsakzentuierenden Heilsverständnis führt diese «Inkarnation» zum Synkretismus mit allen Religionen und Ideologien der Welt, fundamental und inhaltlich, in all dem, was als Ausdruck der neuen *Weltkultur* anzusehen ist, in ihrer *Wurzel*, dem Hominismus, der Selbstherrlichkeit des Menschen, des (technisch-wissenschaftlichen) Schöpfers Himmels und der Erde, seiner selbst, seiner Geschichte und Kultur (vgl. Gaudium et Spes n. 4; n. 9; n. 33 u.a.), in ihrem *Wesen*, dem (gottlosen) integralen Humanismus und seinem Welthumanisierungsprogramm durch die Zusammenarbeit aller Menschen, Glaubender und Nichtglaubender, «zum richtigen Aufbau dieser Welt, in der sie gemeinsam leben» (GS. n. 21,6), zum Ziel des irdischen Paradieses in einer grossen Familie freier, gleicher, brüderlicher Menschen, in einer besseren, humaneren Welt.

Alles was mit dem neuen anthropozentrisch-humanistisch umgedeuteten und umfunktionierten Christentum in den übrigen Religionen vereinbar ist, kann nunmehr als Ausdruck des Christentums in der jeweiligen völkischen Eigenart übernommen, als «Fleisch» angenommen werden.

Synkretistische Super-Kirche

Da auch die übrigen Religionen eine Umformung erfahren auf den in ihnen enthaltenen Humanismus, kann und wird am Ende dieses Vereinheitlichungsprozesses auf der Basis eines integralen Humanismus — in ökumenischer und interreligiöser Zusammenarbeit (vgl. Miss. Dekr. n. 11; 15,3; 29,4; 41) — *eine alle diese auf den Welt- und Menschendienst hin konvergierenden und* (nach Roms Vorbild) *konvertierenden Religionen umfassende Super-Religion und Super-Kirche* stehen, deren Evangelium der Mensch und seine Herrlichkeit ist, deren Organisation durchaus die der bisherigen römisch-katholischen Kirche sein kann, deren Vorsitz und Leitung durchaus dem Papst und seinem kollegialen Ältestenrat anvertraut werden kann.
Dieses *Pandämonium* der neuen ökumenisch-synkretistischen Humanitätsreligion und Menschheitskirche kann durchaus die Approbation und den Segen eines (zum Dienst und Kult des Menschen) «bekehrten» Papstes erlangen, der die freimaurerisch-humanistischen Ideen zu seinem Grundanliegen macht. Solches prophezeite ja im letzten Jahrhundert der apostasierte *Abbé Roca* in seinem Buch «Glorieux Centenaire» (p. III) unter Anspielung auf Lk. 22,32:

> «Der Bekehrte des Vatikan wird — gemäss Christus — seinen Brüdern kein neues Evangelium zu offenbaren haben; er wird nicht

> die Christenheit noch die Welt insgesamt auf Wege stossen müssen, die anders wären als die, welchen die Völker unter der geheimen Eingebung des Geistes gefolgt sind; er wird sie vielmehr einfach in dieser modernen Kultur bestätigen müssen, deren evangelische Prinzipien, deren wesentlich christliche Ideen und Werke ohne unser Wissen die Prinzipien, Ideen und Werke der erneuerten Nationen wurden, ehe Rom auch nur im Traum daran dachte, sie zu propagieren. Der Papst wird sich damit begnügen, die Arbeit des Geistes Christi oder des Christ-Geistes im öffentlichen Geist zu bestätigen und zu verherrlichen, und dank seiner persönlichen (?) Unfehlbarkeit wird er kanonisch urbi et orbi erklären, dass die gegenwärtige Kultur die legitime Tochter des Hl. Evangeliums der sozialen Erlösung ist.» (zitiert nach: 56/34).

Zu diesem Zweck muss die Kirche freilich noch ihre Reform durchführen, die sie zu ihrer neuen Aufgabe der «sozialen Erlösung» der Welt, des Aufbaus der neuen Weltordnung erst befreien und befähigen wird. Dieser laikale Weltauftrag der Kirche erfordert eine Reduktion der Kirche auf eine tolerante, kooperationsfreundliche Humanitätsideologie, welche das Gemeinsame aller Menschen betont und das Trennende abbaut.

4.5.2.3 Die «Selbstzerstörung» der Kirche: Reform

Die häretische Reduktion des negativ-exklusiv zu verstehenden Dogmas von der «alleinseligmachenden Kirche» auf das konziliare, positiv-inklusive Verständnis der Kirche als des «allgemeinen Heilssakramentes» ist zusammen mit dem diesseitig orientierten Heilsbegriff die entscheidende *Basisverschiebung,* welche erst die Reform der Kirche zu ihrer «Selbstzerstörung» grundlegend ermöglicht.
Diese Umdeutung schliesst ein optimistisches, visionär-utopisches, dynamisch-zielgerichtetes, heilstheologisch *monistisches* d.h. Weltgeschichte und Heilsgeschichte parallelisierendes oder identifizierendes *Gesamtverständnis der Geschichte* ein.
Danach sind einerseits in der Geschichte der Menschheit (vor allem auch «extra Ecclesiam») Gott, Christus und Hl. Geist unaufhörlich und allumfassend, zur universalen Einheit vorwärtsdrängend am Werk. Es werden allerdings weder eindeutige Kriterien für die Unterscheidbarkeit der Gegenwart oder des Wirkens Gottes in den Ereignissen der Geschichte und ihres Charakters als «Zeichen der Zeit» angegeben, noch werden diese Geschehnisse im Horizont des Offenbarungswortes Gottes gedeutet, wie es in Schrift und Tradition sich eindeutig und einstimmig ausspricht.

Andererseits haben Gott, Christus und Hl. Geist die Kirche durch die Jahrhunderte so miserabel geleitet, dass sie in ihrer wahren Aufgabe versagte, Werkzeug der Einheit zu sein, der christlichen Einheit, der Einheit aller Religionen, der Einheit der ganzen Welt, für welche sie ja geradezu ein Hindernis darstellte.
Eine *Reform*, ein *Aggiornamento* war also unausweichlich, wollte die Kirche ihre Einheitsaufgabe realisieren.

a) Inhalt

Da diese Einheit nur auf dem Religionen und Ideologien verbindenden Wert «Mensch» basieren kann, muss alles die römisch-katholische Kirche, die Kirche Christi, Unterscheidende, Spezifische, das entscheidend Christliche und Katholische als das Trennende zugunsten des ökumenischen Humanismus schrittweise abgebaut werden; alle Mauern müssen fallen, alle Gräben ausgefüllt werden. Die Einheit der ganzen Menschheitsfamilie ohne Anerkennung des Königtums Christi ist Endziel dieses Programms und Prozesses.

b) Dreifache Zielrichtung

In *drei Zielrichtungen* bzw. konzentrischen Kreisen weitet sich so der Prozess der kirchlichen Selbstzerstörung, die Schleifung der Bastionen, und im Zeichen des Dialogs mit aller Welt (vgl. Gaudium et Spes n. 92):

1. aus *ökumenischen Gründen* (Ökumen.-Dekr. n. 6) gegenüber den nichtkatholischen christlichen Konfessionen durch Abbau alles katholischen bzw. «römischen» Sondergutes und durch Aufwertung ausserkatholischer Besonderheiten zu Werten originär christlicher Tradition (vgl. Ökumen.-Dekr. n. 4,8);

2. aus *missionarischen* Gründen (vgl. Miss.-Dekr. n. 15) gegenüber den nichtchristlichen Religionen durch Abbau des christlichen Sondergutes (in seiner abendländischen Entfaltung) und durch Aufwertung der religiösen Formen und Spiritualität der heidnischen Religionen (vgl. Miss.-Dekr. n. 26; Erkl. über die nichtchristl. Rel. n. 2);

3. aus *weltpastoralen* Gründen gegenüber der (übrigen religionslosen, durch atheistische Ideologien geprägten) Welt durch Abbau des Kirchlichen (Nichtweltlichen, Weltfremden, Weltfeindlichen) und durch Aufwertung der Welt sowohl als Inbegriff aller zeitlich-vergänglichen Güter wie auch letztlich der Grundantriebe der Welt: Geltenwollen, Habenwollen, Geniessenwollen (biblisch: Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens).

c) Totalität

Diese Reform als *Abbau* des unterscheidend und entscheidend Katholisch-Christlichen ist *total;* er umfasst alle Gebiete des christlichen Lebens, alle Dimensionen der Kirche, ihre *Orthodoxie:* durch Umformulierung der Dogmatik (vgl. Ökumen.-Dekr. n. 4; n. 11) auf der Grundlage der Unterscheidung von Inhalt und Form, Substanz und Kleid (vgl. Gaudium et Spes n. 62,2), nach dem Beispiel der konziliaren Deutung des «Extra Ecclesiam nulla salus»; durch ökumenische Geschichtsklitterung (vgl. Ökumen.-Dekr. n. 4) bzw. Verzicht auf theologisches Urteil (Häresie, Irrtum, Anathema usw.); die *Orthopraxie:* durch Erneuerung «gemäss dem Evangelium» (Ök. n. 7,3) d.h. gemäss der auf Grund der «Zeichen der Zeit» verstandenen bzw. missdeuteten Schrift (Beispiel: Abbau der christlichen Askese); auch in der *Liturgie* (vgl. Lit. Konst. n. 24), der christlichen Moral (Beispiel: Gottesdienstgemeinschaft), der *Struktur* (vgl. Ök. n. 6) und *Funktion* der Kirche, worauf im folgenden Kapitel näher eingegangen wird.
Die *Zerstörung der Kirche* liegt also sowohl *im Programm* als auch in der *Logik und Dynamik des Vaticanum II.* Diese unausbleibliche Frucht steht im offenen Widerspruch zu den konziliaren Verheissungen (vgl. LG n. 4; 8,3; 15; GS n. 21,5 usw.), die das Lichtkleid Satans darstellten, um die Gutgläubigen zu blenden, und um die Gegenkirche Satans auf den Ruinen der römisch-katholischen Kirche Christi als ökumenisch-universale Super-Kirche zu errichten.

4.5.3 Mysterium Ecclesiae: Sacramentum Mundi

Im Hochgefühl seines prophetischen Illuminismus erhob das Vaticanum II den Anspruch, in einem *reflexiven Bewusstwerden der «gelebten» Erfahrung* das auszusprechen, was die Kirche heute (d.h. im Blick auf die aktuellen «Zeichen der Zeit») von sich selbst denkt. So erklärte Paul VI. in seiner Ansprache bei der feierlichen Promulgation der dogmatischen Konstitution «Über die Kirche» am 21.11.1964, durch dieses Dokument sei

> «lediglich das, was früher selbstverständlich gelebt worden ist, nunmehr in klare Lehre gefasst», wobei freilich «die überlieferte Lehre in keiner Weise verändert worden» sei (50/10).

In Wirklichkeit aber bricht das Vaticanum II durch seine an der Situation der Kirche in der Welt von heute orientierten *Revision der bisherigen «Selbstverständnisse» der Kirche* mit der Tradition bis auf Pius XII., indem es grundstürzende Neuerungen bzw. Irrlehren im

Hinblick auf das Mysterium der Kirche, ihr Wesen, ihre Sendung, Aufgabe und Verfassung statuiert, die einer *Umdeutung* des Glaubens und einer *Umfunktionierung* der Kirche gleichkommen:

1. Das Wesen der Kirche wird durch eine neue funktionale Definition verfälscht.

2. Die Verfassung der Kirche wird in der Logik und Dynamik dieser funktionalen Wesensbestimmung ebenfalls verkehrt.

Die *Entstellung des Mysteriums der Kirche* d.h. der «einen komplexen Wirklichkeit» (LG n. 8) aus sichtbar-natürlichem Zeichen (hierarchische Gesellschaft) und verborgen-übernatürlicher Gnade, die *funktionale Desorientierung* der Kirche im Status des Konzils, der «konziliaren Kirche», wird schon im ersten Kapitel von «Lumen gentium» grundgelegt und in der Pastoralkonstitution «Gaudium et Spes» vollendet.

4.5.3.1 Die Umfunktionierung der Kirche: Seele der Welt

In seiner Radio-Ansprache vom 11.9.1962 hatte Johannes XXIII. seine Konzilsidee mit dem programmatischen Leitwort «Licht der Völker» zusammengefasst; am Schluss dieser Rede hatte er erklärt:

> «Dieses Licht leuchtet und wird leuchten durch die Jahrhunderte, ja das Licht Christi, die Kirche Christi, das Licht der Völker» nach Grillmeier, in: 33/156 r. Sp.).

Das Vaticanum II beginnt seine Konstitution über die Kirche mit ebendiesem Wort «Lumen Gentium», das Christus ist und mit dessen auf ihrem Antlitz widerstrahlenden Glanz die Kirche alle Menschen erleuchten will (n. 1). «Völker» bedeutet dabei nicht mehr bloss (wie bei Lk. 2,32) die «Heiden» im Gegensatz zu «Israel», sondern die ganze Welt. Die Kirche ist so in Christus und durch ihn das «Licht der Welt».
Diese Funktion freilich versteht das Vaticanum II anders als die Tradition, wie aus dem Kontext der Stelle und des ganzen Konzilswerkes hervorgeht. Zwar könnte man selbst den zentralen Satz des ersten Kapitels für sich allein genommen noch recht verstehen, der lautet:

> «*Die Kirche ist in Christus gleichsam das Sakrament d.h. Zeichen und Werkzeug* für die innigste Vereinigung mit Gott wie *für die Einheit der ganzen Menschheit*» (n. 1).

Doch der Schluss, den das Konzil daraus zieht, macht orthodoxes Verständnis unmöglich:

> «Deshalb möchte die Kirche... ihr Wesen und ihre universale Sendung... eingehender erklären. Die gegenwärtigen Zeitverhältnisse geben dieser *Aufgabe der Kirche* eine besondere Dringlichkeit, *dass nämlich alle Menschen,* die heute durch vielfältige soziale, technische und kulturelle Bande enger miteinander verbunden sind, *auch die volle Einheit in Christus erlangen*» (n. 1).

Rahner-Vorgrimler kommentieren diesen ersten Artikel der Kirchenkonstitution, von der Sakramentalität der Kirche aus werde

> «sogleich die Funktion der Kirche in zweifachem Hinblick beschrieben: als Sakrament, d.h. als wirksames Zeichen der Gnade, das diese Gnade nicht selbst ist, sondern nur anzeigt und bewirkt, dient sie zugleich der innigsten Vereinigung der Menschen mit Gott und der Einheit der Menschheit. Man darf darin wohl das *Generalthema des Konzils* sehen... Es bedeutet eine Konzentration auf das innerste Wesen der Kirche, eine *Reduktion ihres Selbstbewusstseins* (!), jedoch ohne Aufgabe des Wesentlichen (?), das ja gerade mit ‹Sakrament› ausgesprochen ist, sowie das *Bekenntnis zu ihrem Weltauftrag,* der hier und an vielen Stellen im brüderlichen Dienst an der Einheit aller Menschen gesehen wird» (47/106).

Dieser erste Artikel von «Lumen Gentium» enthält im Prinzip das ganze «ekklesiologisch-missionarische Reformprogramm des Konzils» (Grillm. in 33/156 r. Sp.), das die Revolution des Vaticanum II inhaltlich konstituiert.

Die Reduktion des kirchlichen Selbstbewusstseins

Die Feststellung einer «Reduktion» des kirchlichen Selbstbewusstseins im Generalthema des Konzils impliziert das Zugeständnis, dass die «konziliare Kirche» ein anderes Selbstbewusstsein hat, als es die römisch-katholische Kirche unter dem Beistand und Geleit des Hl. Geistes ihrem Wesen entsprechend durch die Jahrhunderte immer von sich hatte und realisierte, ein reduziertes, verkürztes Selbstverständnis also.
Diese «Reduktion» besagt also eine *blosse Teilidentifikation der «konziliaren Kirche» mit der römisch-katholischen Kirche;* eine Totalidentifikation beider ist also ausgeschlossen. Die «konziliare Kirche» vollzieht also selbstherrlich sich über die geistgeleitete Kirche der Vergangenheit erhebend eine *Auswahl (Häresie)* aus dem, was zu deren Selbstbewusstsein, weil zu ihrem Wesen, gehörte, und zwar eine Auswahl nach Massgabe dessen, was ihrem prophetischen Blick auf

die «Zeichen der Zeit» noch als das nicht aufgebbare «Wesentliche» gilt.
Anders gesagt: Die Rede von der «Reduktion» des kirchlichen Selbstbewusstseins durch das Vaticanum II «auf das innerste Wesen der Kirche» — sie wird namentlich um ihren Monopolanspruch der Wahrheit und des Heils reduziert — versteckt eine ekklesiologische Häresie: die Reduzierung der Sendung der Kirche — dem neuen Heilsverständnis gemäss — auf ein primär bis ausschliesslich humanisierendes Ferment in der Geschichte der auf Einheit zustrebenden Menschheit und Welt.

Das Bekenntnis zum kirchlichen Weltauftrag

Die erste grundstürzende Neuerung im Hinblick auf das Wesen der Kirche betrifft somit die Neuinterpretation bzw. Umdeutung ihres Zieles und ihrer Sendung, das Erlösungswerk Christi durch Raum und Zeit fortzuführen und für alle Menschen fruchtbar zu machen. Denn nach der Lehre des Vaticanum I hat Christus,

> «der ewige Hirt und Bischof unserer Seelen (1. Petr. 2,25), um dem Heilswerk der Erlösung Dauer zu verleihen, beschlossen die Kirche zu bauen, so dass und damit in ihr als gleichsam im Hause Gottes alle Gläubigen durch das Band des einen Glaubens und der Liebe zusammengehalten würden» (DS 3050).

Der Zweck der Kirche gemäss der Tradition: Gottesdienst

Nach der traditionellen Lehre der Kirche ist der Zweck und die Sendung der Kirche sowie die dazu erforderlichen Mittel wesentlich religiös und übernatürlich (vgl. Leo XIII. Enz. «Satis cognitum», in: 49/n. 637). Pius XII. präzisiert in seiner Enzyklika über den mystischen Leib Christi, der die Kirche ist, dieses Ziel als

> «die fortgesetzte Heiligung der Glieder dieses Leibes selbst zur Ehre Gottes und des Lammes, das geopfert ist» (49/n. 811).

Der Zweck der Kirche umfasst also ein Zweifaches: in der Ordnung der Absicht primär die *Verherrlichung Gottes* (glorificatio Dei) mit ihrer kultisch-liturgischen Spitze und sekundär (als notwendige Voraussetzung) die Rechtfertigung und Heiligung des Menschen (salvificatio, iustificatio, sanctificatio hominis) bzw. in der Ordnung der Ausführung zunächst die Heiligung des Menschen, die ihn instand setzt, seine höchste und vornehmste Aufgabe, die Verherrlichung Gottes, «im Geist und in der Wahrheit» zu vollziehen.

Die *Kirche* im Sinne der Tradition ist für *Gott* da, primär, ja exklusiv; in dem Masse, wie die Kirche für Gott da ist, der ja des Menschen Heil ist, ist die Kirche auch für die Menschen da, nicht umgekehrt. Gott ist das Mass und die Fülle allen Heils. Alles andere, was die Kirche im Laufe ihrer Geschichte an *Dienst für Fortschritt und Kultur der Menschheit* geleistet hat, war reine und freie, die eschatologische Vollendung beispielhaft und bruchstückhaft vorwegnehmende *Zugabe Gottes*, gemäss Mt. 6,33: Suchet zuerst das Reich Gottes (die Königsherrschaft Gottes) und seine Gerechtigkeit und dies alles (Irdische, Notwendige und Gemässe) wird euch dreingegeben werden.
Die Kirche, «deren einziger Zweck — nach Benedikt XV. — die Heiligung der Menschen aller Zeiten und Länder ist» (AAS 1918, S. 478) zur Ehre und Verherrlichung Gottes, ist das «Licht der Völker» — wie der brennende Dornbusch — im Sinne einer Vollkommenheit, welche die Menschen zu Gott, zur Betrachtung der Anwesenheit Gottes in der Wüste der Welt hinzieht, um «vom Weg des Unheils auf den Weg des Heils zurückzuführen, was verloren war» (Leo XIII., Satis cognitum, 49/n. 610), um die Menschen zu bekehren und in Christus als dem Haupt und der Kirche als seinem mystischen Leib zur übernatürlichen Familie Gottes zusammenzufassen, der neuen Schöpfung.

Die Funktion der Kirche laut Vaticanum II: Weltdienst

Dem neuen Heilsverständnis des Vaticanum II entsprechend besteht «das Geheimnis der Kirche, insofern sie gerade in dieser Welt besteht und mit ihr lebt und wirkt» (Gaudium et Spes n. 40,1) darin, «Licht der Welt» zu sein im Sinne eines Reflektors, eines Scheinwerfers in der Hand der Kirchenmänner, um auf dem Bauplatz der Welt in Brüderlichkeit und Solidarität den Bauleuten, ihren gläubigen und ungläubigen Brüdern, in selbstlosem Dienst zu leuchten und derart zu helfen, den Tempel-Bau der Welt zu vollenden und dem allgemeinen Fortschritt zu dienen.

> «So wird Christus durch die Glieder der Kirche die ganze menschliche Gesellschaft mehr und mehr mit seinem heilsamen Licht erleuchten» (LG n. 36,2).

Die Kirche muss künftig also — darin besteht ihr Weltauftrag — der Welt in ihrem profanen Lauf und Fortschritt brüderlichen Dienst zu humanen Lösungen leisten und sie mit ihrem christlichen Geist der Liebe, dem

> «Grundgesetz der menschlichen Vervollkommnung und deshalb auch der Umwandlung der Welt» (GS n. 38,1), beleben und

stärken in ihrem «Versuch, eine allumfassende Brüderlichkeit herzustellen» (ebd.).

Die «konziliare Kirche» ist *für die Welt da,* ihre wesentliche Funktion ist Dienst an der Welt zu deren Heil, d.h. die *Humanisierung der Welt,* die sie ihrem reduzierten Selbstbewusstsein gemäss nicht allein wirkt, sondern zu der sie wie «die anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften» (GS n. 40,4), Religionen und Ideologien nur beiträgt, in besonderem Masse freilich, indem sie die Vollendung und Fülle bringt.
Die erste Folge und Wirkung dieser Grunderrungenschaft der «konziliaren Kirche», der «Öffnung zur Welt» und des «Menschendienstes», ist die *Vernachlässigung Gottes,* soweit Gott sich nicht unmittelbar für die Humanisierung der Welt, für die «menschliche Vervollkommnung» und die «Umwandlung der Welt» zu einer allumfassenden Bruderschaft, verwerten lässt; soweit *Gott* nicht im Sinne der Welt bzw. gemäss den «Zeichen der Zeit» auf eine *anthropologische Funktion* reduzierbar ist in Christus:

«Wer Christus, dem vollkommenen Menschen folgt, wird auch selbst mehr Mensch» (GS 41,1).

Die Vernachlässigung Gottes führt zur *Abkehr von Gott zugunsten des Baus der Welt,* der nun teilhardistisch als Vollendung und Weiterführung der noch unvollendeten Schöpfung im Sinne Gottes, also zum *Gottesdienst* erklärt wird:

«Eines steht für die Glaubenden fest: das persönliche und gemeinsame menschliche Schaffen, dieses gewaltige Bemühen der Menschen im Laufe der Jahrhunderte, ihre Lebensbedingungen stets zu verbessern, entspricht als solches der Absicht Gottes. Der nach Gottes Bild geschaffene Mensch hat ja den Auftrag erhalten, sich die Erde mit allem, was zu ihr gehört zu unterwerfen, die Welt in Gerechtigkeit und Heiligkeit zu regieren und ... sich selbst und die Gesamtheit der Wirklichkeit auf Gott hinzuordnen, so dass alles dem Menschen unterworfen und Gottes Name wunderbar sei auf der ganzen Erde» (GS 34,1). Selbst von ihrem «gewöhnlichen alltäglichen Tun» so ausgeübt, «dass es ein entsprechender Dienst für die Gemeinschaft ist» dürfen die Menschen «überzeugt sein, dass sie durch ihre Arbeit das Werk des Schöpfers weiterentwikkeln, dass sie für die Wohlfahrt ihrer Brüder sorgen und durch ihre persönliche Bemühung zur geschichtlichen Erfüllung des göttlichen Plans beitragen» (GS n. 34,2).

Offenkundig mangelt dem reduzierten Selbstbewusstsein der «konziliaren Kirche» die Einsicht, dass der Auftrag «Macht euch die Erde

untertan» und die damit verbundene Herrscherstellung des Menschen im Namen und an Gottes Statt nicht den Menschen schlechthin d.h. dem als natürliches Bild Gottes geschaffenen Menschen (der in der konkreten Ordnung der Welt ja so nie existierte), noch weniger freilich dem Menschen der Sünde (der ja Sklave des Satans und der «irdischen Wirklichkeiten» ist) zugesprochen war, sondern dem als Gottes Bild und Gleichnis konstituierten Menschen, dem in übernatürlich-gnadenhafter Existenzweise konstituierten «Kind bzw. Sohn Gottes».
Die gottgewollte Herrschaft des Menschen über die Erde, die Unterwerfung der Erde gemäss der Absicht Gottes erfordert daher vor allem anderen die in der Erlösungsgnade Christi in und durch die Kirche geschenkte Unterwerfung des Menschen selbst unter Gott.
Wenn der Mensch der Sünde ausserhalb Christus, ausserhalb der Kirche, in denen allein der Mensch als «neues Geschöpf» wieder gnadenhaft-übernatürlich als «Kind Gottes» konstituiert wird und in denen allein als dem Haupt und Leib alles zusammengefasst und erneuert werden soll, wenn der Mensch also extra Ecclesiam die Herrschaft über die Welt erreichen will, in Eigenwilligkeit und Eigenmächtigkeit, entgegen der Absicht Gottes, so ist dies ein prinzipiell widergöttliches, widerchristliches Unterfangen, das nicht nur zum Unheil des Menschen, sondern auch der Natur ausschlägt (wie heute offenkundig ist), die ja noch auf Grund der Ursünde nach Erlösung seufzt und nach Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes verlangt (vgl. Röm. 8,19ff).
Ferner ist es durchaus nicht so gewiss, dass die konkrete Art und Weise, wie der Mensch durch Gewalt und List der Technik sich die Erde untertan macht, der ihm von Gott zugedachten Herrschaft entspricht.
Es liegt jedenfalls — entgegen der unbiblisch optimistischen Auffassung des Vaticanum II — keineswegs

> «den Christen fern zu glauben, dass die von des Menschen Geist und Kraft geschaffenen Werke einen Gegensatz zu Gottes Macht bilden oder dass das mit Vernunft begabte Geschöpf sozusagen als Rivale dem Schöpfer entgegentrete» (GS n. 34,3). Im Gegenteil, sie sind nicht unbedingt «überzeugt, dass die Siege der Menschheit im Zeichen der Grösse Gottes und die Frucht seines unergründlichen Ratschlusses sind» (ebd.).

Hier liegt das Vaticanum II völlig auf der Linie Johannes' XXIII. und seiner Verurteilung der «Unglückspropheten».
Auf Grund dieses teilhardistisch-optimistischen Irrtums sieht die «konziliare Kirche» ihre Aufgabe gegenüber der Welt, in der sie besteht und mit der sie lebt und wirkt, in der geistlichen Ergänzung, Be-

lebung und Krönung des bereits unabhängig von Christus, extra Ecclesiam (bzw. teilhardistisch verstanden unter dem anonymen Einfluss Christi als Motor der Welt), von unten her sich vollziehenden Einheit der Welt in Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit.
Der autonome Mensch von heute hat

> «vor allem mit den Mitteln der Wissenschaft und Technik seine Herrschaft über beinahe die gesamte Natur ausgebreitet und breitet sie beständig weiter aus. Vor allem dank den zwischen den Völkern zunehmenden Beziehungen der mannigfaltigsten Art erfährt und gestaltet sich die Menschheitsfamilie allmählich als *eine* die ganze Welt umfassende Gemeinschaft» (GS 33,1).

Dieses von der autonomen Menschheit erbaute neue universale Babel hat Christus (und die Kirche) nur noch zu segnen; denn Christus wirkt ja

> «schon durch die Kraft seines Geistes in den Herzen der Menschen dadurch, dass er nicht nur das Verlangen nach der zukünftigen Welt in ihnen weckt, sondern ebendadurch auch jene selbstlosen Bestrebungen belebt, reinigt und stärkt, durch die die Menschheitsfamilie sich bemüht, ihr eigenes Leben humaner zu gestalten und die ganze Erde diesem Ziel dienstbar zu machen» (GS n. 38,1).

Die teilhardistische Verfälschung der Offenbarung — entgegen den Aussagen der Apokalypse — geht jedoch noch weiter. Nicht nur dass das «Verlangen nach der zukünftigen Welt» eines irdischen Paradieses in «allumfassender Brüderlichkeit» und das «selbstlose» Bemühen aller prätentiösen Weltverbesserer und Heilbringer als Wirkung des Geistes Christi deklariert wird, nicht nur, dass Gott ausdrücklich Menschen dazu

> «beruft, damit sie im irdischen Bereich den Menschen hingebungsvoll dienen *und so* durch ihren Beruf die *Voraussetzungen für das Himmelreich* schaffen» (GS n. 38,1); vielmehr «befreit er alle, damit sie durch Absage an ihren Egoismus und durch Dienstbarmachung aller Naturkräfte für das menschliche Leben nach jener Zukunft streben, in der die Menschheit selbst (!) eine Gott angenehme Opfergabe (!) wird» (GS n. 38,1 in fine).

Doch selbst das genügt noch nicht. Die Hl. Messe wird umgedeutet zur mythischen Vorwegnahme und Vergegenwärtigung des einen wahren Lobopfers der Menschheit: der Umwandlung und Humanisierung der Welt durch die weltaufbauende Arbeit des Menschen:

> «*Ein Angeld dieser Hoffnung* und eine Wegzehrung hinterliess der Herr den Seinen in jenem Sakrament des Glaubens, in dem *unter*

der Pflege des Menschen gewachsene Früchte der Natur in den Leib und das Blut des verherrlichten Herrn *verwandelt* werden *zum Abendmahl brüderlicher Gemeinschaft* und als Vorfeier des himmlischen Gastmahls» (GS n. 38,3; vgl. die «Offertoriumsgebete» des Novus Ordo Missae).

Der Schritt von dieser «*consecratio mundi*» zu *Teilhards* «*Messe über der Welt*» ist minimal!
Um auf die neue, universale, ganz menschliche Sendung der Kirche zurückzukommen, die von ihrem kultischen Handeln völlig unabhängig ist: die «Kirche des Konzils» wird durch die Ausstrahlung und Verbreitung geistlicher Kraft, Grossherzigkeit, Freiheit, Brüderlichkeit usw. bei der vorbereitenden Umgestaltung der Welt zum «*Ferment*» und «*Sauerteig*» in der Welt und für sie, wird in diesem Sinn «*missionarisch*», und das gerade in einem Moment, da die Mission im alten biblischen und traditionellen Sinn stirbt:

«So geht denn diese Kirche ... den Weg mit der ganzen Menschheit gemeinsam und erfährt das gleiche irdische Geschick mit der Welt und ist gewissermassen der Sauerteig und die Seele der in Christus zu erneuernden und in die Familie Gottes umzugestaltenden menschlichen Gesellschaft» (GS 40,2).

Diese naturalistische Umdeutung kommt am deutlichsten zum Ausdruck in dem Schlüsselwort «*Kirche, Seele der Welt*» (vgl. LG n. 38; GS n. 40). Zwar ist die Formel selbst alt, doch der Sinn ist verdreht. Die Kirche ist in einem völlig neuen Sinn Sakrament des Heiles der Welt, *sacramentum mundi:*

«Im zweiten Kapitel heisst es (so Rahner, in: 50/30), die Kirche als die kleine Herde sei für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Hoffnung und des Heils. Früher (!) war der Christenheit die Kirche die Planke des Heils im Schiffbruch der Welt, und das Extra Ecclesiam nulla salus wurde in einem sehr exklusiven, pessimistischen Sinn verstanden. Jetzt (!) ist hier die Kirche nicht die Gemeinschaft derer, die allein gerettet werden, sondern das Zeichen des Heils derer, die ihr in der Dimension der Geschichtlichkeit und Gesellschaftlichkeit nicht angehören.»

Die Existenz der Kirche allein genügt so, die Welt zu retten. Die ganze Welt ist so «Kirche» extra Ecclesiam. Die sichtbare Kirche ist nur das Zeichen der in der ganzen Welt bereits wirksamen Gnade Gottes; sie ist nur die bewusste, reflexe, explizite Gestalt der in der ganzen Menschheit bereits implizit, unbewusst, unreflex, anonym wirkenden Gnade Gottes. Die Kirche als Zeichen ist darum — ohne

Busspredigt, ohne Exorzismus — durch ihr osmotisch wirkendes Dasein Licht und Sauerteig der Welt, Prinzip ihrer geistigen Belebung; darin, in diesem Dienst an der Welt, der Heilsdienst ist vornehmlich im Sinne ihrer Humanisierung, liegt ihre Sendung nach dem Vaticanum II: *ut universale salutis sacramentum* (LG n. 48,2).

4.5.3.2 Die Umstrukturierung der Kirche

Die bisherige Struktur der Kirche, ihre unveränderliche Verfassung mitsamt den im Laufe der Geschichte unter dem Wirken des Hl. Geistes gewordenen Ergänzungen entsprachen weitestgehend dem bisherigen Sinn und Zweck der Kirche, dem ihr von Christus eingestifteten Ziel der Verherrlichung Gottes und darum auch der Heiligung der Menschen.
Die Umdeutung und Umfunktionierung der Kirche durch das Vaticanum II erforderte freilich folgerichtig auch praktische Veränderungen, erforderte eine Reform der Kirche gemäss ihrer neuen Funktion, damit sie ihren «Weltauftrag» angemessen realisieren kann. Die Kirche muss daher diesem neu entdeckten Zweck entsprechend umorganisiert und umstrukturiert werden. Dazu legte das Vaticanum II die Fundamente, lieferte es die Prinzipien.

Kirche: Volk Gottes

Den Zeichen der Zeit gemäss ist diese Umstrukturierung der Kirche als Demokratisierung zu verstehen mit dem Ziel der Aufwertung des Laientums als dem eigentlichen, originären Träger des nunmehr entscheidenden laikalen Weltauftrags bzw. Weltamts der Kirche.
Daher ist die Einfügung des Kapitels II in die Kirchenkonstitution zu erklären:

> «Kapitel II mit 9 Artikeln über das Volk Gottes wurde in der Absicht, zuerst von der Einheit der Kirche vor allen hierarchischen Unterschieden zu sprechen, vor die Ausführungen über die hierarchischen ‹Stufen› (Kap. III) gestellt». (47/107).

Aus dem Ort dieses Kapitels (über das «Volk Gottes») im Ganzen der Konstitution ergeben sich Rückschlüsse auf die Aussageabsicht, auf Bedeutung und Gehalt der Aussagen. Selbst traditionelle Formulierungen erhalten durch die Vorschaltung dieses Kapitels einen anderen Stellenwert, einen anderen Sinn als sie bisher besassen.
Dieses Kapitel II wurde nach der Aufzählung der biblischen Bilder von der Kirche — auf Vorschlag von Kardinal Suenens (!) — als Ver-

besserung (!) eingefügt, unter dem Vorwand, dass ja auch die Hierarchen ihrerseits individuell, wie alle Gläubigen, Teil dieses Volkes seien. Darin kommt die typisch demokratische Akzentverschiebung im Kirchenverständnis zum Ausdruck.

Bisher wurde die Kirche definiert als eine sichtbare bzw. historisch-empirisch greifbare, hierarchisch strukturierte vollkommene Gesellschaft (societas inaequalis), deren Gründer Christus und deren Lebensprinzip der Hl. Geist ist.

Die «konziliare Kirche» des *Vaticanum II* distanziert und emanzipiert sich von dieser dem heutigen demokratischen Zeitalter nicht mehr angemessenen Sichtweise. Die Kirche wird nun grundlegend bestimmt als das

> «messianische Volk» von Gleichen, als «ein Volk aus Juden und Heiden, das nicht dem Fleische nach, sondern im Geiste zur Einheit zusammenwachsen und das neue Gottesvolk bilden sollte», als «ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum, ein hl. Stamm, ein Volk der Erwerbung» (n. 9), als «das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes her geeinte Volk» (n. 4) vor jeder hierarchischen Stufung und Gliederung.

Diese «Verbesserung» indes bedeutet eine *Revolution.* Ein Analogon dazu wäre die Definition der Familie als einer Versammlung bzw. Vereinigung lebender Menschen (ungleichen Alters), von denen manche Eltern heissen, weil sie den anderen zu Diensten sind. Der wesentliche Mangel einer solchen Definition liegt darin, dass sie sich über das Wesen, den Ursprung, das Prinzip und die Erhaltung des Lebens ausschweigt, dass sie die kapitale Bedeutung der Zeugung, dieses primären und konstitutiven Faktums unterschlägt. Diese Vereinigung von Kindern braucht keine Autorität mehr anzuerkennen, wenn die Eltern, in ihrer wesentlichen Rolle negiert, sich auf den Rang von Dienern d.h. Dienstboten ihrer Nachkommenschaft degradiert sehen müssen.

Gerade dies aber geschieht durch die Ordnung der Kapitel in der Kirchenkonstitution:

Zuerst das Volk

Denn da gibt es vor allen Unterschieden des Ranges oder der Autorität zuerst das Volk aus lauter Gleichen, voller Leben, Erleuchtung und Heiligkeit, und versammelt (schon vor d.h. ohne alle Intervention einer Hierarchie) durch die (direkte) unerwartete, gnadenhafte, unbegrenzte Tätigkeit des Hl. Geistes.

Im Besitz aller Vollkommenheit

Dieses Volk voll des Hl. Geistes vor aller Intervention einer Hierarchie besitzt schon alle Vollkommenheiten und Gnadengaben: alle sind «Propheten», «Priester» und «Könige» (n. 9, 10, 12), alle sind «Götter». Dieses Volk ist begabt mit den der demokratischen Ideologie so wichtigen, grundlegenden Eigenschaften von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit.

— «Seinem Stande eignet die Würde und die *Freiheit der Kinder Gottes* . . .» (n. 9), eingeschlossen das Recht auf Religionsfreiheit, auf Freiheit von Zwang jeder Art in religiösen Dingen. Darum erklären Rahner-Vorgrimler (47/659) in ihrer Einleitung zur Erklärung über die Religionsfreiheit im Hinblick auf Art. 14, wo von der Verkündigung des Glaubens «unter Ausschluss aller Mittel, die dem Geist des Evangeliums entgegengesetzt sind», die Rede ist:

> «Dies wird mit der Rücksicht auf Jesus Christus selbst wie auf die Rechte der menschlichen Person begründet, und so ist es offenkundig, dass damit nicht nur die Beziehungen der Katholiken zu den Nichtkatholiken, sondern auch die Beziehungen der Katholiken untereinander gemeint sind. In diesem Sinn verkündet das Konzil *auch das Recht auf Freiheit von Zwang in religiösen Dingen innerhalb der Kirche*.»

— Bei allen (sekundären) Verschiedenheiten «waltet doch unter allen eine *wahre Gleichheit* in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi» (n. 32,3). Mit gleichem Recht könnte man sagen, unter allen Kreaturen walte eine wahre Gleichheit in der ihnen allen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zur Verherrlichung Gottes. Diese Gleichheit ist nur durch Abstraktion von der Wirklichkeit in ihrer konkreten, gottgeschaffenen bzw. gottgewollten Gestalt zu gewinnen, nur durch Reduktion und Verkürzung der Wirklichkeit um ihre Spezifika, nur durch Konfusionismus, des Liberalismus natürliches Kind.

— Das Konzil wird nicht müde, die «*Brüderlichkeit*» unter den Katholiken, Laien und Hierarchen, ja unter allen Christen, Katholiken und Nichtkatholiken, schliesslich sogar Christen und Nichtchristen zu proklamieren (vgl. 47/689 sub voce ‹Brüderlichkeit›). Hier sei nur eine Stelle erwähnt:

> «Wie die Laien aus Gottes Herablassung Christus zum Bruder haben, der, obwohl aller Herr, doch gekommen ist, nicht um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen (vgl. Mt. 20,28), so haben sie auch die geweihten Amtsträger zu Brüdern, die in Christi Autorität die Familie Gottes durch Lehre, Heiligung und Leitung

so weiden, dass das neue Gebot der Liebe von allen erfüllt wird.» (n. 32,4).

Hier wird das Wesen der Kirche und ihrer hierarchischen Struktur grundlegend umgedeutet. Von Hierarchie wird nur noch akzessorisch geredet und in einer Art Antagonismus zum Gottesvolk, in dessen «Dienst» die Hierarchie steht.

Das Menschengeschlecht umfassend

Das messianische Volk Gottes umfasst das ganze Menschengeschlecht, wenigstens implizit, anonym. Denn das «Volk Gottes» erstreckt sich weiter als die engen Grenzen der sichtbaren römisch-katholischen Kirche, es umfasst vielmehr ökumenisch nicht nur Individuen «extra Ecclesiam», sondern auch «christliche Kirchen», ja monotheistische Religionen usw...

Von missionarischem Charakter

Hatte gemäss der Tradition Christus den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, sowie im Mass ihrer Teilhabe am Priestertum Christi im Bischofsamt, auch den geweihten Priestern den Auftrag gegeben «Salz der Erde und Licht der Welt» zu sein (vgl. Mt. 5,13f), so erklärt das Vaticanum II diese Sendung auf das ganze «Volk Gottes» ausdehnend:

> «So ist denn dieses messianische Volk... für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils. Von Christus als Gemeinschaft des Lebens, der Liebe und der Wahrheit gestiftet, wird es von ihm auch als Werkzeug der Erlösung angenommen und als Licht der Welt und Salz der Erde (vgl. Mt. 5,13—16) in alle Welt gesandt» (n. 9,2).

Der eigentliche Träger der Sendung ist nicht mehr die Hierarchie, sondern das Volk Gottes d.h. im Grunde der Laie.

Der Grund der Neuerung

Der Primat des Unsichtbaren über das Sichtbare im reformatorischen Sinn ist die Wurzel der ekklesiologischen Neuerung. Wenn das Unsichtbare, der Geist, weht, wo er will, in aller Freiheit und Spontaneität, dann ist es folgerichtig um die Sichtbarkeit, Greifbarkeit und stabile Realität der Kirche geschehen.
In Wirklichkeit aber ist der Hl. Geist nach dem Ratschluss Gottes institutionell gebunden an das Corpus Mysticum der Kirche Christi,

welche nach traditioneller Lehre bis auf Pius XII. mit der römisch-katholischen Kirche identisch ist. Das sichtbare, historisch greifbare, hierarchisch-gesellschaftlich verfasste Werk Christi ist durch seinen Willen Träger, Rahmen, Zeichen und Werkzeug, Sakrament des unsichtbaren Gnadenwirkens des Hl. Geistes geworden, den er ihr, und ihr allein, gesandt hat.
Daher stellt die konziliare Anordnung der Kapitel II und III der Kirchenkonstitution einen kapitalen und fundamentalen Fehler mit unabsehbaren Konsequenzen dar. Es ist nicht so, dass der Hl. Geist sich ein Volk schafft, zu dessen Dienerin er dann eine Hierarchie konstituiert, sondern der Geist schafft mittels der Hierarchie sich ein gläubiges Volk, und das ist die eine, heilige, katholische, apostolische, römische Kirche.

Hierarchie: Dienstamt

Dem messianischen Gottesvolk des Vaticanum II, einem inorganischen und egalitären Magma, vor allem Wirken einer hierarchischen Autorität durch den Hl. Geist konstituiert, gibt das Kapitel III *nachträglich* eine *Hierarchie,* jedoch nicht dazu, dass sie über das Volk Herrschaft und Vollmachten ausübe, sondern um es zu repräsentieren und ihm zu dienen, ihm und der ganzen Welt. Daraus ergibt sich eine grundlegende Kontestation und Unterhöhlung der Autorität, ihrer Vollmachten und Pflichten.

> «...die Amtsträger, die mit heiliger Vollmacht ausgestattet sind, stehen im Dienste ihrer Brüder, damit alle, die zum Volke Gottes gehören und sich daher der wahren Würde eines Christen erfreuen, in freier und geordneter Weise sich auf das nämliche Ziel hin ausstrecken und so zum Heil gelangen» (n. 18,1). «Jenes Amt aber, das der Herr den Hirten seines Volkes übertragen hat, ist ein wahres Dienen, weshalb es in der Hl. Schrift bezeichnenderweise mit dem Wort ‹Diakonia›, d.h. Dienst benannt wird...» (n. 24,1).

Diese Sätze des III. Kapitels über die hierarchische Verfassung liefern die grundstürzende demokratisierende Umdeutung der hierarchischen Struktur der Kirche: das Volk ist König und Souverän, seine Hirten kommen erst in zweiter Linie als seine Diener. Die Tätigkeit des Volkes ist zuerst «gemeinsam und frei», dann erst wird sie «geordnet», nicht im Sinne einer primären Anordnung, sondern im Sinne einer nachträglichen Hinordnung.
Dass sich Papst und Bischöfe, die «Lehrer, Priester und Hirten» des «Volkes Gottes» allenthalben als «Diener» dieses Volkes bezeichnen, ist eine Heuchelei, nicht erst im Rückblick auf die Nachkonzilszeit

und ihre imperialistisch-autoritäre Praxis der Einführung der sog. Reformen, sondern schon im Prinzip d.h. in der Grundlegung und Begründung der Neufassung des Amtes als Dienst.
Denn erstens wird das «Dienstamt» der Apostel in den von «Lumen Gentium» (n. 24,1) angeführten Zitaten (Röm. 11,13; Apg. 1,17,25; 21,19) keineswegs als Dienst an der Gemeinde, geschweige denn an der Menschheit spezifiert. Nur die Stelle 1. Tim.1,12 enthält eine Spezifierung, freilich im entgegengesetzten Sinn: das Apostelamt ist Dienst Christi, letztlich also Gottesdienst und Handeln aus göttlicher Vollmacht. In diesem Sinn wäre auch 1. Kor. 4,1 zu erwähnen, wo die Amtsinhaber als «Diener *Christi* und Verwalter der Geheimnisse *Gottes*» bezeichnet werden. Diener Christi bzw. Gottes zu sein, als Werkzeug Gottes zu walten, dazu empfangen sie ihre Vollmacht und Befähigung durch die Weihe. Das Ziel ihres Dienstamtes ist wesenhaft kultisch und liturgisch, ist die Verherrlichung Gottes, nicht nur materiell, sondern formell; diesem Ziel dient auch — mittelbar — die ihnen übertragene Aufgabe der Heiligung des Menschen. «Dienst der Versöhnung» des Menschen mit Gott nennt der hl. Paulus daher dieses Amt (2. Kor. 5,18).
Zweitens hätte ein anderes Wort des hl. Paulus die Unehrlichkeit des Vaticanum II enthüllt:

> «. . . Es ist nicht so, als ob wir Herren über euren Glauben wären, nein, Mitarbeiter sind wir an eurer Freude; denn im Glauben steht ihr fest» (2. Kor. 1,24).

Das Konzil hat sich ja einerseits gerade zum Herrn über den Glauben der Gläubigen aufgeworfen und diesen umgedeutet, auf ein anderes Objekt hin verlagert, auf die neue Weltordnung, die es zu errichten gilt, statt auf die Errichtung des Reiches Christi in den Herzen der Menschen, und von hier übergreifend in die äussere politische, soziale Ordnung. Es hat darum sogar den Glauben, wo er fest war, weitgehend ins Wanken gebracht oder zerstört. Darum musste es andererseits statt Mitarbeiter an der Freude der Christen zu deren Zerstörer werden. Denn diese hat ihren Wurzelgrund und ihr Objekt in Gott, im Kommen seines Reiches, in seiner Verherrlichung; und darin liegt das Heil des Menschen, auch das diesseitige: Suchet zuerst das Reich Gottes . . . Die Neuorientierung des Konzils zielt primär auf die Verherrlichung des Menschen, auf ein Reich der Humanität, auf die Humanisierung irdischer Verhältnisse, in der verkehrten Meinung, dass damit das Reich und die Herrlichkeit Gottes ipso facto realisiert sei oder wenigstens gleich dazugegeben werde.
Drittens beruft sich die *Deutung des Amtes als Dienst* auf Mt. 20,28 (bzw. Mk. 10,45), so LG n. 32,4. Zu Unrecht. Denn hier werden zwei

Kategorien bzw. *Ordnungen verwechselt:* die moralische und die funktionale (oder vielmehr: ontologische). Sich nicht bedienen zu lassen, das gehört bei einem kirchlichen Amtsträger zur Schlichtheit und moralischen Integrität des Individuums, berührt jedoch weder seine kirchliche Amtsfunktion noch verändert es die ihm von Gott verliehene Autorität. Dass diese auf das Wohl, das Heil und die Heiligung der Gläubigen hingeordnet ist, ist unzweifelhaft, heute wie seit jeher. Aber es ist gefährlich und falsch, diese Funktion als einen «Dienst» gegenüber der Gemeinde bzw. Menschheit darzustellen. Denn diese sind weder Herr noch Richtschnur des Amtes. Die Autorität, das Amt ist nicht der Hausknecht, nicht der Dienstbote des Untergebenen. Dieses Verhältnis trifft nur im Hinblick auf Christus zu.
Gerade diese *anarchische Idee des «Dienstes»*, die als eine wesentliche Neuentdeckung bzw. Wiederentdeckung des Konzils gefeiert wird und zum Schlagwort geworden ist, ist das Prinzip des postkonziliaren Niedergangs des Verständnisses und der Ausübung kirchlicher Autorität bis zu deren Zerstörung. Der «Dienst der Versöhnung» mit Gott ist zur Liebedienerei und Gefallsucht gegenüber dem «Volk Gottes», ja der «Welt» entartet.

Die Demokratisierung der Kirchenleitung

Den Zeichen der Zeit unseres demokratischen Zeitalters gemäss war die Idee des Gottesvolkes in der Kirche in den Vordergrund gerückt, eine erste Invasion der demokratischen Gegenwartsideologie. Sie führte unausweichlich zur Einführung des Parlamentarismus. Die Idee der *Kollegialität der Bischöfe,* als Ausgleich oder Ergänzung zum päpstlichen Primat bzw. zur päpstlichen Monokratie eingeführt, war von Anfang an von diesem demokratisch-parlamentarischen Geist verseucht. Es handelte sich für seine Propagatoren darum, die Autorität in einem kollektivistischen Sinn zu entpersonalisieren, zu demokratisieren.
Früher war der Papst höchstes und unmittelbares Oberhaupt aller, der Bischöfe und Gläubigen. Jeder Bischof war in Unterordnung unter den Papst Hirt seines Gebietes (Diözese) und des darin lebenden Volkes. Die Bischofsversammlungen, Synoden oder Konzilien, regionalen oder ökumenischen Charakters, stellten einen Fall höchst persönlicher Autorität dar, da jeder Bischof frei und ganz an den dogmatischen Definitionen und disziplinären Entscheidungen teilnahm.
Die «Kollegialität», die man jetzt neu entdeckte, bedeutete eine Steigerung der repräsentativen und kollektiven Gewalt gegen die absolute und persönliche Gewalt des Papstes, bedeutete eine prinzipielle De-

mokratisierung der Kirchenleitung. Mgr. *Lefebvre* hatte richtig gesehen, als er schon 1965 erklärte:

> «Es ist unbestreitbar, dass eines der ersten Anliegen, welche die Wortführer der öffentlichen Meinung vorbrachten, der Ersatz der persönlichen Gewalt des Papstes durch eine kollegiale Gewalt war. Die modernen Zeiten würden sozusagen eine persönliche Autorität wie die des Papstes nicht mehr zulassen, die von ganz ihm zur Verfügung stehenden Dienststellen ausgeübt wird; man müsse daher die Kurie abschaffen und dem Papst einen Bischofsrat beigeben, mit dem er die Kirche regieren solle, da auch die Bischöfe einen echten Anteil an der Regierung der Gesamtkirche hätten.
> Diese These würde zugleich die persönliche Gewalt des Papstes und die persönliche Gewalt des Bischofs betreffen.
> Man musste also um jeden Preis beweisen, dass die juristische Kollegialität Grundlagen in der Tradition und folglich in der Theologie habe. Die Beseitigung des Unterschiedes zwischen der Standesgewalt und der Jurisdiktionsgewalt würde diesen Beweis erleichtern. Da der Bischof auf Grund seiner Weihe die Gewalt über die Gesamtkirche besässe, könnte der Papst die Gesamtkirche nicht ohne Anrufung der Bischöfe regieren. Zugleich könnte der Papst die Jurisdiktionsgewalt der Bischöfe nicht beseitigen oder zu sehr einschränken, da sie diese durch ihre Weihe besässen.
> Also war die Kollegialität das Ziel, das man erreichen musste. War es einmal erreicht, dann würden sich die Folgerungen von selbst ergeben; diese würden die überlieferten Strukturen der Kirche von Grund auf ändern. Von nun an würde die Kirche sowohl in Rom wie in den verschiedenen Nationen von Versammlungen regiert werden und nicht mehr von einer persönlichen Autorität, die nach Meinung der Neuerer völlig im Widerspruch zu allen Grundsätzen der modernen Gesellschaft stehe.
> Die Kollegialität bot sich also als das erste ‹Trojanische Pferd› an, das dazu bestimmt war, die überlieferten Strukturen zu zerstören ...» (32a/51f).

Es ging also um zwei entscheidende Projekte der progressistischen Theologie: Erstens wollten die Bischöfe ihre Autorität und *Vollmacht direkt von Gott* und nicht vom Papst haben, und sie wollten sie von Gott haben in ihrer Eigenschaft als Repräsentanten eines Teiles des «Volkes Gottes». Das war der Kern der Debatte über die «*Sakramentalität des Bischofsamtes*». Hier war die Souveränität des Papstes direkt bedroht. Denn wie sollten zwei höchste, zwei souveräne Gewalten unabhängigen Ursprungs ohne Unterordnung der einen unter die andere nebeneinander das Ganze leiten können? — Zweitens wollten

die Bischöfe, dass der *Bereich ihrer Vollmacht die Gesamtkirche* sei und nicht nur für jeden einzelnen seine besondere Diözese und Herde. Das war der Kern der Debatte über die «*Kollegialität des Bischofsamtes*». Da diese Vollmacht auf parlamentarisch-kollektive, eben «kollegiale» Weise ausgeübt werden sollte, war hierdurch die persönliche Autorität jedes einzelnen Bischofs in Frage gestellt. Derselbe Schlag würde also, wie Mgr. Lefebvre u. a. richtig gesehen hatte, die persönliche Autorität sowohl des Papstes wie jedes einzelnen Bischofs erledigen.

Das Eindringen dieser progressistischen Theorie in die Kirchenkonstitution des Vaticanum II stellt darum in der Tat eine Art «Oktoberrevolution» in der Kirche dar, wie Yves Congar es formulierte.

Die Bischöfe sind danach Erben und Träger der

> «geistlichen Gabe (vgl. 1. Tim. 4,14; 2. Tim. 1,6—7), die in der Bischofsweihe bis auf uns gekommen ist... Die Bischofsweihe überträgt mit dem Amt der Heiligung auch die Ämter der Lehre und der Leitung, die jedoch ihrer Natur nach nur in der hierarchischen Gemeinschaft mit Haupt und Gliedern des Kollegiums ausgeübt werden können...» (n. 21,2).

Der nächste Artikel betont «die kollegiale Natur und Beschaffenheit des Episkopates»:

> «Wie nach der Verfügung des Herrn der hl. Petrus und die übrigen Apostel ein einziges apostolisches Kollegium bilden, so sind in entsprechender Weise der Bischof von Rom, der Nachfolger Petri, und die Bischöfe, die Nachfolger der Apostel, untereinander verbunden.» (n. 22,1). Und diese «Ordnung der Bischöfe,... in welcher die Körperschaft der Apostel immerfort weiterbesteht, ist... gleichfalls Träger der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche» (n. 22,2)

wie es auch der Papst ist. In diesen Sätzen der Konstitution «Lumen Gentium» liegen die entscheidenden Neuerungen verborgen.

Zunächst ist es der progressistischen Theologie gelungen, in Annäherung an den reformatorischen Standpunkt die *Zweifaltigkeit der Sacra Hierarchia* (CIC can. 108 § 3) zu verwischen bzw. wegzuinterpretieren. Nicht nur, dass in n. 18 nur von *einer* «potestas sacra» die Rede ist. *Karl Rahner* vermerkt es in seinem Kommentar (33/219f) als «theologischen Fortschritt... gegenüber der bisher üblichen Schultheologie», dass «als Wirkung der sakramentalen Bischofsweihe» «einerseits die gratia Spiritus Sancti und der sakramentale Charakter genannt» werden, «der selbst als Befähigung der besonderen geschichtlich greifbaren Repräsentanz Christi in seinem dreifachen Amt ge-

sehen wird, andererseits die Mitteilung des dreifachen Amtes (munus)». Er kommentiert dazu:

> «Die berechtigte Unterscheidung nämlich von potestas ordinis und potestas iurisdictionis wurde üblicherweise dahin gedeutet, dass die potestas ordinis durch die sakramentale Ordination, die potestas iurisdictionis ursprünglich und ausschliesslich durch missio canonica von seiten des Papstes oder anderer Träger hoheitlicher Gewalt verliehen werde. Die innere Einheit der beiden Gewalten und dadurch die letzte Gemeinsamkeit ihres Wesens wurde so nicht deutlich. Die Konstitution sagt nun (unter Benützung des Drei-Ämter-Schemas), dass alle drei munera (sanctificandi, docendi, regendi) durch die Ordination selbst gegeben werden, was also auch von der absoluten Ordination verstanden werden muss, also nicht nur von den ‹Residentialbischöfen› gilt ... Es ist also damit die Einheit *aller* Amtsvollmachten in der Kirche, die sakramentale Verwurzelung und pneumatische Natur aller Gewalten (also auch der rechtlichen!) deutlich ...» (ebd.).

Indes ist diese Lehre von der Einheit der kirchlichen Vollmacht und damit der kirchlichen Hierarchie nur schwer mit CIC can. 108 § 3 vereinbar. Denn gemäss seiner ausdrücklichen und eindeutigen Aussage stehen nach göttlichem Recht (iure divino) zwei Formen der einen Hierarchie nebeneinander: die Weihe- und die Jurisdiktionshierarchie.

> «Die Scheidung der Hierarchie in eine Weihe- und Jurisdiktionshierarchie ist somit das Signum der überkommenen katholischen Lehre» (2b/346).

Ein zweites Mittel, die Zweifältigkeit der Hierarchie wegzuinterpretieren, ist der aus dem episkopalistischen Arsenal längst vergangener Jahrhunderte wieder hervorgezogene *Begriff des Bischofskollegiums* als einer eigenständischen hierarchischen Einrichtung. Nach der progressistischen Theorie ist es

> «als solches Träger der Jurisdiktionsgewalt, so dass für eine besondere Wurzel der Jurisdiktionsgewalt der neu zu ihm hinzutretenden Bischöfe sowohl das rechtliche Bedürfnis wie die logische Möglichkeit fehlt. Zugleich wird damit kirchenpolitisch der Grundstein für eine hierarchische Verselbständigung der Bischöfe gegenüber dem Papst gelegt, der Bruch mit dem Primatsdogma des Vaticanum I, das eigentliche Ziel der Einführung des Bischofskollegiums, eingeleitet.» (2b/346f).

Die Kirchenkonstitution lehrt also die *Existenz eines Bischofskollegiums,* zumindest in dem Sinne, dass — nach Karl Rahners Kommentar —

«die Gesamtheit der Bischöfe und die Vollmacht dieser Gesamtheit nicht die nachträgliche Summe der einzelnen Bischöfe und ihrer Vollmachten sind, sondern als moralisch-rechtliche, sakramental begründete (Artikel 21), also vom Geist Gottes getragene, diese umfassende Einheit dem einzelnen Bischof als solchem (sachlich) vorausliegt und darum Träger von Aufgaben und geistlichen Vollmachten sein kann, die sich nicht aus der nachträglichen Summierung der Vollmachten der einzelnen Bischöfe als einzelner ergeben. Dementsprechend ist die Vollmacht (...) des einzelnen Bischofs als einzelnen aufzufassen als jene Vollmacht, die ihm als einzelnem zukommt, insofern er Glied des Kollegiums und Mitträger der Vollmacht des Kollegiums als solchem ist...» (33/225 l. Sp.).

Und dieses Bischofskollegium existiert als solches *iure divino:*

«Ist das statuente Domino («nach der Verfügung des Herrn» Art. 22,1 — d.Verf.) direkt auch nur vom Apostelkollegium gesagt, und ist eine *ausdrückliche* Aussage über das ius divinum des Bischofs*kollegiums* als solchen vermieden, so ist der Sache nach doch eine solche divina institutio des Kollegiums als solchen mitgesagt. Denn einerseits ist die divina institutio des Bischofsamtes explizit gelehrt, andererseits könnte das Kollegium als solches nicht die suprema et plena potestas in Ecclesiam haben, wäre es nur positiv-kirchlichen Rechts, also von einer anderen Instanz *in* der Kirche gegründet, von dieser also abhängig und so unmöglich Träger der suprema et plena potestas...» (33/225 r. Sp.).

Nach diesem Kommentar Rahners muss man annehmen, dass die progressistische Theologie des Episkopats die offizielle Auffassung des Vaticanum II geworden ist.

Doch selbst dann, wenn man — wie *Hans Barion* (2b/347) — nur der Meinung ist, die Konstitution habe

«hier wie überall, wo sie sich mit der Unvereinbarkeit der kanonisch-rechtlichen und der progressistischen Auffassung von der Kirchenverfassung konfrontiert sah, einen Mittelweg eingeschlagen, indem sie auf der einen Seite den neuen Begriff des Bischofskollegiums übernimmt, auf der anderen Seite aber die Mitgliedschaft zu ihm nicht einfach aus der Weihe hervorgehen lässt, sondern» (Nr. 22...) aus «der sakramentalen Weihe und der hierarchischen Gemeinschaft mit dem Haupt und den Gliedern des Kollegiums», selbst wenn man mit Barion darum der Meinung ist, die Konstitution halte «also an der zweifachen Wurzel der bischöflichen Gewalt — Weihe nicht nur, sondern auch hierarchisch, das heisst rechtlich geordnete, durch entsprechenden, von der Weihe

unterscheidbaren Rechtsakt bewirkte, Gemeinschaft — fest», sei «also im Kern ihrer Aussage bei der Lehre des Kanonischen Rechtes gebieben»,

so ist Barions Feststellung zum konziliaren Verständnis der Weitergabe bischöflicher Gewalt unbestreitbar: Indem die Konstitution

> «das Bischofskollegium dazwischenschaltet, konzediert sie der progressistischen Partei eine Weitergabe der bischöflichen Gewalt, die in sich widersprüchlich ist: da die Jurisdiktion des Bischofskollegiums durch den Tod oder das Ausscheiden einzelner Mitglieder nicht gemindert wird, ist nicht einzusehen, warum sie beim Eintreten neuer Mitglieder für diese durch einen besonderen hierarchischen Akt ergänzt werden müsste. So, wie dieser für die Anerkennung oder Verwerfung der Scheidung von Hierarchie ratione ordinis et ratione iurisdictionis entscheidende Satz der Konstitution lautet, kann man bei Anwendung der üblichen Regeln logisch einwandfreier Exegese von Rechtsdokumenten und Gesamtzusammenhang nur schliessen, dass (1) hier zwei einander widersprechende Rechtskonstruktionen des Bischofsamtes miteinander vermengt worden sind, dass (2) die eine von ihnen, nämlich die doppelte Wurzel der bischöflichen Gewalt, unabdingbar ist, und dass (3) darum die andere, die Vermittlung dieser Gewalt durch ein solcher zusätzlicher Begründung der bischöflichen Gewalt für seine Einzelmitglieder nicht bedürftiges Kollegium, als variabel und durch wissenschaftlich vertiefte Begriffsbildung überholbar ... betrachtet werden muss.» (2b/347).

Die progressistische Theorie hat so auf dem Vaticanum II mit ihrem Versuch, das Vaticanum I weiterzuführen, d.h. rückgängig zu machen, einen beachtlichen Sieg errungen. Zwar sollte die Nota explicativa praevia als eine Art Gegengift das in der Konstitution selbst enthaltene progressistische Gift neutralisieren (oder nur den Konservativen annehmbar machen?); der Erfolg blieb ihr in praxi jedoch versagt, wie die postkonziliaren Geschehnisse beweisen.
Zur anstehenden Problematik erklärt Hans Barion weiter:

> «...Das progressistische Verständnis der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt in ihrem Verhältnis zur gesamtkirchlichen hat eine *negierende*, antiprimatiale und eine *affirmierende* auf die ‹Erhöhung› des Bischofsamtes gerichtete *Tendenz*.
> 1. Das progressistische Verständnis der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt als einer Teilhabe an der Gewalt des Bischofskollegiums lehnt, in seiner von der Konstitution nicht übernommenen Reinheit betrachtet, nicht nur die Herleitung dieser Jurisdiktion

aus einem zur Bischofsweihe hinzutretenden Rechtsakt ab, sondern auch ihre primär nur einzelkirchliche Bedeutung. Die Jurisdiktionsgewalt des Bischofskollegiums ist seinem Begriff entsprechend gesamtkirchlicher Natur, die Teilhabe daran verleiht daher auch nicht bloss geortete, einzelkirchliche Jurisdiktion, sondern, wenigstens primär, gesamtkirchliche.

Die progressistische Auffassung setzt sich damit wiederum in strikten Widerspruch zum geltenden Kanonischen Recht, und zwar zu göttlich-rechtlichen Sätzen desselben. Nach ihm gibt es in der Kirche kraft göttlichen Rechtes zwei und nur zwei originäre Jurisdiktionsgewalten, die gesamtkirchliche und die auf eine einzelne, konkrete Diözese bezogene teilkirchliche (Überschriften zu Lib. II Tit. VII. VIII CIC, cc. 218, 228 § 1, 329 § 1), während die progressistische Auffassung die einzelkirchliche Gewalt nur als Verbesonderung der gesamtkirchlichen gelten lassen will, eine These, die diesmal neben der reformatorischen Theologie liegt und nicht aus dem progressistischen Drang zur Konsensunion mit den Kirchen der Reformation, sondern aus dem Versuch einer Einschmelzung des Primats in die bischöfliche Kollegialgewalt zu verstehen ist.

Die Konstitution ist in diesem Punkte noch deutlicher als in der Frage der zweifachen Wurzel der bischöflichen Gewalt an der freilich unlösbaren Aufgabe gescheitert, das Bischofskollegium als Zwischenträger in die vom kirchlichen Lehramt als göttlichen Rechtes erklärte und ihr daher vorgegebene erschöpfende Aufgliederung der originären Jurisdiktionsgewalt in gesamtkirchliche und teilkirchliche (d.h. diözesane) einzufügen. Sie erklärt einerseits eindeutig (Nr. 23, ...), dass ‹die einzelnen Bischöfe, die Teilkirchen vorstehen, ihre (ober)hirtliche Leitung über den ihnen anvertrauten Teil des Volkes Gottes ausüben, aber nicht über andere Kirchen und nicht über die Gesamtkirche›, und unterscheidet die Sorge der einzelnen Bischöfe für die ganze Kirche von diesem Regimen pastorale der eigenen Diözese durch den ausdrücklichen Hinweis, dass der einzelne Bischof jene gesamtkirchliche Sorge im Unterschied zu seiner Diözesangewalt nicht durch Jurisdiktionsakte ausüben könne, dass also die ‹Verantwortung› der einzelnen Bischöfe für ihre Diözese und die für die Gesamtkirche spezifisch verschieden sind. Insoweit hat also die Konstitution das geltende Kanonische Recht bestätigt und die progressistische These von der primär gesamtkirchlichen Gewalt der Bischöfe abgelehnt.

Andererseits aber hat die Konstitution die klassische, wie gemeisselte Kodifizierung dieser Rechtslage durch c. 329 § 1, nämlich durch den Hinweis darauf, dass der selbständige Einzelbischof und die ihm zugewiesene Einzelkirche Elemente der göttlich-recht-

lichen Kirchenverfassung sind, totgeschwiegen, ja hat sogar ihre eigene, für das von ihr gesetzte Verfassungsrecht grundlegende materielle Bestätigung des c. 329 § 1 in die systematisch unbegründbare und widersprüchliche Form der soeben zitierten zwei Nebenbemerkungen zu einer auch in sich vagen Betrachtung darüber gebracht, dass ‹die kollegiale Verbindung› der Bischöfe ‹auch in den gegenseitigen Beziehungen der einzelnen Bischöfe zu Teilkirchen und zu der Gesamtkirche› sichtbar werde.» (2b/347ff).

Wenn Barion freilich fortfährt:

«Die damit bewirkte Verunklärung des c. 329 § 1, die technisch vor allem auf der Vermeidung des Terminus ‹Diözese› und auf dem Schweigen über die göttlich-rechtliche Verankerung der Diözese als Baustein der sichtbaren Kirche beruht, muss vermutlich wiederum den psychologischen Kunstgriffen zugerechnet werden, mit denen die sachliche Ablehnung der progressistischen These von der primär gesamtkirchlichen Gewalt der einzelnen Bischöfe annehmbar gemacht oder vielleicht auch verdeckt werden sollte...» (2b/349),

so erliegt er einer der historischen Wirklichkeit und dem Anspruch des Vaticanum II nicht angemessenen Sichtweise. Denn dieses wurde nicht von den Konservativen geschweige denn von den Integralisten oder Traditionalisten beherrscht und gemanagt, sondern von den Progressisten. Es ging daher auf dem Konzil auch keineswegs darum, den Progressisten die Ablehnung ihrer Thesen psychologisch annehmbar zu machen oder diese zu verdecken, sondern umgekehrt darum, den Konservativen jeder Art die progressistischen Theorien annehmbar zu machen bzw. deren Aufnahme in die Konzilsdokumente unbemerkt und verdeckt zu bewerkstelligen.

Barion erklärt weiter:

«Das antiprimatiale Ziel als die negierende Tendenz der progressistischen Theorie des Bischofsamtes wird im Positiven durch das Streben der progressistischen Konzilspartei nach seiner ‹Erhöhung› ergänzt. Weil das Vaticanum I hier eine ‹Lücke› gelassen habe, müsse eigens gesagt werden, dass auch die bischöfliche Gewalt eigenständig sei, in ihrer Substanz neben der primatialen stehe und sich unmittelbar von Christus und nicht von der primatialen Gewalt herleite: der Bischof sei nicht Vikar des Papstes, wie — nach der ständigen Insinuation der progressistischen Wortführer — das Vaticanum I es zum mindesten nahelege, sondern Vicarius Christi.

Mit dem Inhalt der einschlägigen Aussagen des Vaticanum I, die ihrerseits in c. 329 § 1 eine ausgezeichnete Zusammenfassung gefunden haben, ist diese progressistische Lücken- und Vicarius-Papae-Theorie unvereinbar, sie muss im Gegenteil als Irreführung über die genannten Quellenaussagen bezeichnet werden. Dem entspricht auch, dass die Konstitution, indem sie (Nr. 27, ...) die einzelkirchliche, die Diözesegewalt des Bischofs als ‹eigene, ordentliche und unmittelbare› Jurisdiktionsgewalt bezeichnet, nichts weiter bietet als eine Umschreibung des in c. 329 § 1 und vor ihm im Vaticanum I längst Gesagten. Hierin eine Ergänzung des Vaticanum I zu sehen, muss dem Kanonisten als anspruchslos erscheinen.» (2b/349).

Auch hier urteilt Barion aus seiner vorkonziliaren Perspektive und darum dem Neuheitsanspruch des Vaticanum II nicht angemessen. Denn der Akzent der Aussagen über den Episkopat liegt auf dem Neuen, d.h. der kollegialen Vollmacht der Bischöfe (auch ausserhalb des Konzils) über die Gesamtkirche und deren Verordnung vor der besonderen Vollmacht des einzelnen Bischofs über seine Diözese:

«Die *Bischöfe*, die den Teilkirchen vorstehen, üben *als einzelne* ihr Hirtenamt über den ihnen anvertrauten Anteil des Gottesvolkes, nicht über andere Kirchen und nicht über die Gesamtkirche aus. Aber *als Glieder des Bischofskollegiums* und rechtmässige Nachfolger der Apostel sind sie aufgrund von Christi Stiftung und Vorschrift zur Sorge für die *Gesamtkirche* gehalten» (n. 23,3).

Diese Sorge richtet sich *unmittelbar* auf die Gesamtkirche, denn es wird kurz darauf hinzugefügt:

«Im übrigen aber gilt unverbrüchlich: Indem sie ihre eigene Kirche als Teil der Gesamtkirche recht leiten, tragen sie wirksam bei zum Wohl des ganzen mystischen Leibes, der ja auch der Leib der Kirchen ist.» (ebd.).

Rechtsgeschichtliche Problematik

Hans Barion substantiiert seine Kritik an der «ausgedehnten rechtsgeschichtlichen Problematik der Konstitution» insgesamt am Beispiel der «rechtsgeschichtlichen Unzulänglichkeiten» der konziliaren «Theorie des Bischofskollegiums»; er schreibt:

«1. Die göttlich-rechtliche Eigenständigkeit, Unaufhebbarkeit und Jurisdiktionsgewalt des Bischofsamtes — alles schon im Vaticanum I und im geltenden Kanonischen Recht ausdrücklich anerkannt und definiert — wird in c. 329 § 1 rechtsgeschichtlich ver-

standen als apostolische Nachfolge des einzelnen Bischofs in einer einzelnen Diözese, so dass nach bisheriger lehramtlicher Auffassung sowohl die territoriale Gliederung der Kirche in Diözesen wie deren Leitung durch eigenständige Einzelbischöfe, die distributiv, nicht kollektiv, Nachfolger der Apostel sind, also die geltende göttlich-rechtliche Struktur der Kirche als einer Gesamtkirche aus Diözesen in der mit dem Tode der Apostel abgeschlossenen (Nr. 25, ...) öffentlichen Offenbarung, d.h. in der Hl. Schrift und/oder in der apostolischen Tradition, grundgelegt war.

2. Die progressistische Theorie hat die noch nicht völlig ausgefeilte, aber in ihren Grundlagen eindeutige und widerspruchsfreie bisherige lehramtliche Auffassung der rechtsgeschichtlichen Entwicklung des Bischofsamtes ersetzt durch seine Ableitung aus dem Apostelkollegium. Sie muss zu diesem Zweck behaupten, dass (a) das Apostelkollegium im Bischofskollegium fortlebe, dass (b) die Apostelnachfolge der Bischöfe nicht vom einzelnen Apostel zum einzelnen Bischof, sondern von Kollegium zu Kollegium gehe, nicht distributiv, sondern kollektiv vermittelt werde, und dass (c^1) die Gewalt des einzelnen Bischofs demgemäss eine Ausgliederung aus der Gewalt des Bischofskollegiums sei, so wie (c^2) die Gewalt des einzelnen Apostels als eine Ausgliederung aus der Kollegialgewalt des Apostelkollegiums verstanden werden müsse. Von diesen Ansichten hat die Konstitution die erste und zweite (Nr. 22, ...) und zum Teil (c^1) die dritte (Nr. 21, ...) übernommen, während die axiomatisch als Zwischenglied unentbehrliche These c^2 in der Konstitution fehlt und in der progressistischen Literatur verschwimmt, in beiden Fällen anscheinend aus mangelndem Durchdenken der Anforderungen rechtsgeschichtlicher Bündigkeit und nicht aus bewusster Distanzierung von diesen Thesen.

3. Damit ist schon der von diesem Bericht behauptete rechtsgeschichtliche Wert der ganzen Konstruktion des Bischofskollegiums in der progressistischen Theorie und in der Konstitution angedeutet: sie ist wissenschaftlich nicht haltbar.

a) Eine solche Auffassung zu äussern, ist wissenschaftlich (wie kirchlich) nur statthaft, wenn sie ausreichend bewiesen wird. So entsteht aus diesem Urteil die selbstverständliche Verpflichtung, eine ausführliche Begründung nachzuliefern: sie soll in einem der nächsten Bände der ZSavRG, Kan. Abt. erscheinen (Anm. des Verf.: Infolge des früh- bzw. vorzeitigen Todes von Hans Barion ist dieser Artikel leider nicht mehr erschienen.). Bis dahin müssen zwei Andeutungen genügen.

b) Die eine betrifft die rechtsgeschichtliche Eigenleistung der Konstitution und der progressistischen Theorie. Der Aussenstehende

kann ihr Quantum nicht ermessen, sondern muss sich an die Ergebnisse halten, die freilich nicht auf ein Quantum satis schliessen lassen. Denn die Konstitution zeigt mehrfach ein auffälliges Missverhältnis zwischen Aussage und Quellengrundlage.

Das gravierendste und, wenn kein Gegenbeweis erfolgt, verhängnisvolle Beispiel dafür ist die These, dass die zwölf Apostel eine auf Fortdauer angelegte Gemeinschaft, einen ‹Coetus stabilis› (Nr. 19, . . .) gebildet hätten. Es ist schon begrifflich nicht verständlich, wie eine Gruppe, deren in diesem Zusammenhang grundlegendes Charakteristikum die begrenzte, und zwar gerade auf zwölf begrenzte Mitgliederzahl ist, in einem Kollegium fortleben kann, das nicht nur nicht geschlossen ist, sondern als Open-end-Kollegium die Begrenzung auf zwölf Mitglieder völlig ausschliesst. Aber vor allem steht ihm die geschichtliche Erforschung des Neuen Testaments entgegen, die nach der bekannten Instructio der Bibelkommission vom 21. April 1964[4] sorgfältig zu berücksichtigen ist. Der Stand der Forschung aber lässt sich dahin wiedergeben[5], dass die Zwölf als Gruppe ‹allein zwischen› Jesus ‹und sein eigenes Volk› gehören, dass sie ‹aber keine Grösse› waren, ‹die auch abgesehen von dieser Stellung das Recht oder auch die Möglichkeit der Existenz› gehabt hätten, da ihr eschatologischer Charakter sie von vornherein zum Aussterben bestimmte, so wie der Zebedaide Jakobus schon keinen Nachfolger mehr erhielt. Soweit sich das kanonistisch übersehen lässt, hat die progressistische Theologie sich mit diesem Ergebnis der wissenschaftlichen Forschung über die Zwölf als Zwölf bisher nicht auseinandergesetzt, was umso verwunderlicher ist, als einige ihrer prominentesten Wortführer auf dem Konzil ursprünglich Professoren der Bibelwissenschaft gewesen sind. Jedenfalls lässt die Konstitution entgegen ihrer sonstigen Übung dieses Fundament der ganzen Lehre vom Bischofskollegium ohne eigentlichen wissenschaftlichen Apparat, geht also hier von der Demonstratio zur Affirmatio über.

Allerdings ist auch die Demonstratio oft unbefriedigend. So versteht die Konstitution die Prädizierung der Bischöfe als Nachfolger der Apostel kollektiv, nicht distributiv, beruft sich aber trotzdem auf eine Tertullian-Stelle (Nr. 20, . . ., Anm. 43,44), die ausdrücklich von der Einzelnachfolge der Bischöfe spricht, also die kollektive Deutung ausschliesst. Und in der progressistischen Lite-

---

4 AAS 56 (1964) S. 713.

5 Vgl. K. H. Rengstorf, Art. Dodeka = Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament, hrsg. v. C. Kittel, 2, Stuttgart 1935, S. 325—328.

ratur braucht man nur irgendeine beliebige Darstellung über die Rechtsgeschichte des Bischofsamtes aufzuschlagen, um festzustellen, dass ihr zum mindesten die eigentliche Bedeutung der einschlägigen Thesen Rudolf Sohms, nicht selten aber sogar sein Werk unbekannt geblieben ist.

c) Der auflösende Einfluss der Ignorierung Sohms auf die rechtsgeschichtliche Fundierung der progressistischen Thesen und folgeweise auch der Konstitution lässt sich stichwortartig soweit deutlich machen, dass damit wenigstens vorläufig das Recht erwiesen ist, hinter sie das unter a) bezeichnete Fragezeichen setzen. Im einzelnen sind es vor allem folgendc Punkte:

1°. Sohm hat schon vor fast einem Dreivierteljahrhundert die Unmöglichkeit betont, das Bischofsamt als Fortsetzung des Apostelkollegiums zu verstehen, ohne zugleich entweder jeden Bischof auch zu einem Nachfolger des hl. Petrus zu machen oder die apostolische Nachfolge der Bischöfe, mit Ausnahme des Bischofs von Rom, auf die Zwölf minus Petrus zu beschränken. Sobald man dieses Dilemma bei der rechtsgeschichtlichen Durcharbeitung der Konstitution als Wünschelrute benutzt, schlägt sie ununterbrochen aus (oder, wenn man will, nicht aus): weder die Konstitution noch anscheinend die progressistische Literatur stellen sich ihm.

2°. Sohm hat, vor allem am Beispiel Cyprians, des in den Diskussionen der II. Sessio so beklagenswert Missverstandenen, ausführlich belegt, dass nach altkirchlicher Meinung das Bischofsamt, um einen Terminus der Konstitution zu übernehmen, nicht in einem Bischofskollegium, sondern im einzelnen Bischof subsistiere, dass also damals jeder Bischof für sich distributiv, nicht kollektiv, ein Episcopus Catholicae Ecclesiae sein wollte.

3°. Sohm hat nachgewiesen, dass schon in der alten Kirche der Begriff Episcopus Catholicae Ecclesiae nur im Bischof von Rom seinen Vollsinn besass. Diese Deduktion Sohms ist unabhängig davon, dass er seinen geschichtlichen Nachweis zugleich für eine geschichtliche Widerlegung des römischen Primatsanspruchs hält; seine Ablehnung des Primats ist nicht rechtsgeschichtlich, sondern dogmatisch fundiert. Sie ändert daher nichts an der rechtgeschichtlichen Triftigkeit des Nachweises selbst.

4°. Sohm hat das Rechtsinstitut der relativen Ordination, genauer: der zur Gültigkeit notwendigen Ordination auf eine bestimmte Diözese, gegen jede geschichtliche Kritik gesichert. Wie immer er es auch gedeutet hat und wie immer man seine faktische Verbreitung beurteilen mag, mit der apostolischen Kollektivnachfolge der Bischöfe, über den Eintritt durch die Ordination in das Bischofskollegium und von dort durch Ausgliederung in das Einzelamt,

ist die relative Ordination unvereinbar; man muss entweder ihre Tatsächlichkeit leugnen oder zugeben, dass denen, die sie als Element des Kanonischen Rechts vertreten, die apostolische Kollektivnachfolge der Bischöfe unbekannt war.
5°. Sohm hat die als solche unbestreitbare altkirchliche Gleichsetzung der Konzilsdekrete in ihrer ekklesiologischen Bedeutung dahin beschrieben, dass damals schon eine beliebige Teilversammlung von Bischöfen und nicht erst ihre Gesamtzusammenkunft als Repräsentation der ganzen Kirche angesehen wurde, eine These, die ebenfalls mit der Kollegiumsthese der Progressisten und der Konstitution unvereinbar ist, weil sie das Universalkonzil überflüssig macht, die aber bis jetzt nicht widerlegt ist.
In diesen fünf Thesen lässt sich — vorbehaltlich ihrer Verfeinerung, Ergänzung und gegebenenfalls Korrektur in dem angekündigten Aufsatz — die rechtsgeschichtliche Unhaltbarkeit der progressistischen Kollegiumslehre zusammenfassen; sie scheitert — um noch einen progressistischen Neologismus zu übernehmen — an der Unverfügbarkeit der Geschichte. Damit ist noch keineswegs gesagt, was später ebenfalls eingehend gezeigt werden muss, dass Sohm auch gegenüber der bisherigen, in c. 329 § 1 komprimierten lehramtlichen Auffassung der Rechtsgeschichte des Bischofsamtes im Recht ist. Wohl aber geben seine Forschungen den Ausschlag in dem Urteil über die konziliare Vermengung der progressistischen und der, wie man zu sagen pflegt, kurialen Auffassung, und zwar zuungunsten der progressistischen, eine Sachlage, die man mit Carl Schmitt zu dem Epigramm zuspitzen könnte: ‹Im Kampf um Rom / Siegt Rudolph Sohm› . . .» (2b/351—54).

Die dieser traditionsgeschichtlich unhaltbaren, freilich in liberaler Manier den Zeichen der Zeit des demokratisch-egalitären und jeder persönlichen Autorität abholden Zeitalters abgelauschten progressistischen Theorie des Episkopats eigentümlichen *Tendenzen gegen die persönliche Autorität* sowohl des Papstes wie des einzelnen Bischofs wurde bald in die Praxis umgesetzt, die *antiprimatiale* Tendenz durch die Einrichtung der ständigen *Bischofssynode* an der Seite des Papstes, die als Antikurie zu verstehen ist (vgl. 2c/347ff), die *antibischöfliche* Tendenz in der Stärkung der überdiözesanen Einrichtung der *Bischofskonferenzen* nationaler bzw. kontinentaler Art, die den Einzelbischof fortschreitend seiner persönlichen Vollmachtsausübung und Verantwortlichkeit entheben und zum blossen Exekutor kollegialer d.h. anonymer Beschlüsse degradieren.

Die Säkularisierung des Priestertums

Auch die traditionelle Konzeption des Priestertums wird durch das Vaticanum II verändert. Zwar werden die traditionellen Aussagen teilweise wiederholt, aber die *Grundorientierung* wird der neuen Funktion der Kirche entsprechend *verändert.*
Einmal bewirkt die Quasi-Definition der «*Sakramentalität des Bischofsamtes*» eine Entwertung des (einfachen) Priesters, der zum subalternen Mitarbeiter bzw. Funktionär des Bischofs wird. Zum anderen führt die protestantisierende Aufwertung des «*gemeinsamen Priestertums der Gläubigen*» (LG n. 10,2), des Laienpriestertums (!), zur Entwertung des hierarchischen Amts- bzw. Weihepriestertums, jetzt «Priestertum des Dienstes» (sacerdotium ministeriale LG. n. 10,2) genannt. Darüber hinaus wollte das Vaticanum II priesterliche Funktionen aufwerten, welche man bisher vernachlässigt habe: den «Dienst am Wort» und die «Evangelisierung».
Den Zeichen der Zeit gemäss wird das *Priestertum revolutioniert:* vom theozentrischen Kult (hl. Messe) als primärer und fundamentaler Aufgabe weg auf seinen sekundären Aspekt, Mission und Pastoral, auf Anthropozentrik, *vom Gottesdienst weg auf den Menschendienst,* wie er ausserhalb der Kirche verstanden wurde.
Die *Priorität des missionarischen Aspektes* — ein Grundanliegen des Vaticanum II — führt notwendig zu einer diesem neuen Missionsverständnis angepassten Lebensweise und Spiritualität. Mission tritt an die Stelle der hl. Messe, häufig unter falscher Berufung auf Röm. 15,16.
Die *Akzentuierung des «gemeinsamen Priestertums»*, das zum Zweck des hierarchischen Priestertums deklariert wird, führt notwendig zur *Entpriesterlichung der Kirche.* Das Laienpriestertum füllt die Lücke, die der zunehmende Priestermangel gelassen hat und immer mehr lassen wird. In diesem Sinne klärte Graf von Magnis bei der Jahresversammlung der DSAG die Versammlungsteilnehmer auf,

> «dass das jahrelange Gebet um Priester von Gott erhört wurde. Denn das Konzil zeigte auf, dass jeder getaufte Christ am allgemeinen Priestertum teilhabe. Eine Fülle von Priestern wurde damit der Kirche geschenkt, die nach Familienstand und Gaben in Familie und Berufswelt Stück um Stück die Welt mit der Liebe Gottes durchdringen könnten» (9/5).

Die vom Konzil propagierte «Brüderlichkeit» des Priesters mit den Menschen aller Arten, in und ausser der Kirche, zielt auf ein Leben unter ihnen, mit ihnen und wie diese, einem Leben nach dem Vorbild Christi, «den Brüdern in allem gleich» (Presbyt. Ord. n. 3) Der Priester

«in dieser Welt mitten unter den Menschen» (ebd.) lebt als ein Mensch wie jeder andere, in Gleichheit und Brüderlichkeit, in «echter Menschlichkeit» (P. O. n. 6,1). Die Nivellierung von Kirche und Welt führt zur *Entklerifizierung der Kirche* bzw. zur *Säkularisierung des Klerus*, der in der Welt aufgeht und inkognito als Sauerteig und Salz wirken soll.
Das missionarische und pastorale Ziel des Priestertums besteht nun darin, die Laien dazu zu führen, durch ihre Mitarbeit an der Errichtung der neuen, besseren, humaneren Weltordnung die Welt Gott zu weihen und darzubringen.
Der Priester stürzt und mengt sich nun als Versammler der Gemeinde (P. O. n. 6,1) in die Angelegenheiten der Welt; in einem *pseudopastoralen Aktivismus* zeigt sich die Kehrseite der «actuosa participatio» der Laien an der Liturgie: in der «actuosa participatio» des Klerus am Weltgeschehen. Die äussere Tätigkeit, der Aktivismus, nicht mehr Kult und Gebet, werden der Hauptinhalt des priesterlichen Lebens, das — um «allen alles» zu werden — auf alle bisherigen Standesunterschiede verzichtet.
Ein Sonderleben des Gottesdienstes, Gebetes, der Betrachtung, der evangelischen Räte, des Zölibats erübrigt sich. Die Versicherung, dass der Priester «lebendiges Instrument Christi» ist, macht solche Mittel und Wege zu Vollkommenheit und Heiligkeit überflüssig. Askese gehört einer überwundenen negativen Weltsicht an. Der *neue Weg zur Heiligkeit* ist für den neuen Priester das Sich-Stürzen in den Aktivismus seines pastoralen Dienstes am Menschen von heute:

> «Die Priester gelangen auf ihnen eigene Weise zur Heiligkeit, nämlich durch aufrichtige und unermüdliche Ausübung ihrer Ämter im Geist Christi.» (P. O. n. 13,1).

Die Aufwertung des Laientums

Das Dekret «Apostolicam actuositatem» (AA) über das Laienapostolat folgt aus der Kirchenkonstitution (Kap. II und IV), welche die Lage und den Status des Laien in der Kirche definiert, und bereitet die Konstitution «Gaudium et Spes» vor, welche die Aufgabe des Christen in der Welt von heute definiert. Das Dekret bleibt freilich an Bedeutung hinter den beiden Konstitutionen zurück, gilt manchen als zu konservativ, ist aber vor allem infolge seiner Kompromisshaftigkeit sehr unklar. Es enthält dennoch die prinzipiellen Neuerungen der beiden Konstitutionen:
— *aus der Kirchenkonstitution:* Die Kirche ist als Volk Gottes bestimmt, das Christus durch den Hl. Geist direkt versammelt. In einer

solch demokratischen Perspektive muss der Laie also volles Glied der Gemeinde aus Gleichen angesehen werden und nicht mehr als der «Gläubige», welcher der Hierarchie unterworfen ist.
— *aus der Pastoralkonstitution:* Die Mission der Kirche ist dort bestimmt als Dienst an der Welt zu ihrem integralen menschlichen Gelingen. In dieser zweiten Perspektive tritt die bisher sekundäre Rolle des Laien an die erste Stelle; denn ihm ist der Weltdienst vertrauter als dem Klerus:

> «Die Welt ist der ursprüngliche Ort des Laien. Und der Dienst an der Welt ist sein eigentlicher und originärer Dienst. ... In dieser Welt ist der Laie auch der eigentliche Repräsentant der Kirche ...» (A. Auer, in: 50/60).

Im Dekret über das Laienapostolat heisst es zwar noch im Sinne der *Auffassung der Pius-Päpste,* bis zu einem gewissen Mass wenigstens:

> «Es besteht in der Kirche eine *Verschiedenheit des Dienstes,* aber eine *Einheit der Sendung.* Den *Aposteln* und ihren Nachfolgern wurde von Christus das Amt übertragen, in seinem Namen und seiner Vollmacht zu lehren, zu heiligen und zu leiten. Die *Laien* hingegen, die auch am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi teilhaben, verwirklichen in Kirche und Welt ihren eigenen Anteil an der Sendung des ganzen Volkes Gottes. Durch ihr *Bemühen um die Evangelisierung und Heiligung der Menschen und um die Durchdringung und Vervollkommnung* (!) *der zeitlichen Ordnung mit dem Geist des Evangeliums üben sie tatsächlich ein Apostolat aus.* So legt ihr Tun in dieser Ordnung offen für Christus Zeugnis ab und dient dem Heil der Menschen. Da es aber dem Stand der Laien eigen ist, inmitten der Welt und der weltlichen Aufgaben zu leben, sind sie von Gott berufen, vom Geist Christi beseelt und *nach Art des Sauerteigs* ihr Apostolat in der Welt auszuüben.» (n. 2,2). «Unzählige Gelegenheiten zur Ausübung des Apostolates der Evangelisierung und Heiligung stehen den Laien offen ...» (n. 6,2).

Doch schon Artikel 5 desselben Dekretes akzentuiert anders:

> «Das Erlösungswerk Christi zielt an sich auf das Heil der Menschen, es umfasst aber auch den *Neu-Aufbau (instauratio) der gesamten zeitlichen Ordnung.* Darum besteht die *Sendung der Kirche nicht nur darin, die Botschaft und Gnade Christi den Menschen nahezubringen, sondern auch darin, die zeitliche Ordnung mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen und zu vervollkommnen.* Die *Laien,* die diese Sendung der Kirche vollziehen, üben also ihr *Apostolat* in der Kirche wie in der Welt, *in der geistlichen wie in der weltlichen Ordnung* aus. Beide Ordnungen, die man gewiss

unterscheiden muss, sind in dem einzigen Plan Gottes so verbunden, dass Gott selbst in Christus die ganze Welt als neue Schöpfung wieder aufnehmen will, im Keim hier auf Erden, vollendet am Ende der Tage. In beiden Ordnungen muss sich der Laie, der zugleich Christ ist und Bürger dieser Welt, unablässig von dem einen christlichen Gewissen leiten lassen.»

Evangelisierung und Heiligung der Welt ist noch das Erbe der «Katholischen Aktion». Aber die Arbeit für den Fortschritt und die Vervollkommnung der Welt, der zeitlichen Ordnung, selbst im Sinne der Durchdringung mit dem «Geist des Evangeliums» ist keine religiöse oder apostolische Aufgabe. In der Dynamik und Logik des Konzils bedeutet das: Suchet zuerst den menschlichen, irdischen Fortschritt, bauet zuerst das Reich des Menschen und der Menschlichkeit, die neue Weltordnung, — das ist zur Ehre und Verherrlichung Gottes, das ist seine Gerechtigkeit — und alles übrige (das ewige, himmlische Heil) wird euch dazugegeben.

Constructio mundi

Artikel 7 des Dekretes lässt keinen Zweifel daran, dass der Aufbau der Welt, die Neuordnung der Welt, ihre Entwicklung und ihr Fortschritt Teil der ureigensten Sendung der Kirche sind:

«Das ist der Plan Gottes, dass die Menschen die zeitliche Ordnung einträchtig miteinander aufbauen und immer mehr vervollkommnen.» (n. 7,1). Und das Konzil insistiert bis zur Häresie: «Alles, was die zeitliche Ordnung ausmacht, die Güter des Lebens und der Familie, Kultur, Wirtschaft, Kunst, berufliches Schaffen, die Einrichtungen der politischen Gemeinschaft, die internationalen Beziehungen und ähnliches mehr, sowie die Entwicklung und der Fortschritt von all dem sind nicht nur Hilfsmittel zur Erreichung des letzten Zieles des Menschen, sondern haben ihren Eigenwert, den Gott in sie gelegt hat, ob man sie nun einzeln in sich selbst betrachtet oder als Teile der gesamten zeitlichen Ordnung...» (n. 7,2).

Es ist also nun Aufgabe der Kirche, den modernen technisch-zivilisatorischen Turmbau von Babel durchführen und vollenden zu helfen:

«Aufgabe der ganzen Kirche ist es, daran zu arbeiten, dass die Menschen fähig werden, die gesamte zeitliche Ordnung richtig aufzubauen und durch Christus auf Gott hinzuordnen ...» (n. 7,4).

Die Kirche will durch den neu entdeckten Weltdienst des Laien der Welt das bringen, was diese nur durch ihre Bekehrung zu Gott und

das Suchen des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit erhalten kann. Diese Bedingung freilich wird unterschlagen. Die Realisierung menschlicher Werte, die Humanisierung der Welt ist der Inhalt dieses politischen Messianismus, der die von Christus gesetzte Relation und Ordnung in häretischer Weise verkehrt. Die Zugabe wird zum wesentlichen Inhalt der Aufgabe verfälscht.

Consecratio mundi

Diese neue, wohlerrichtete neue Weltordnung gilt es sodann «auf Gott auszurichten durch Christus». Das heisst aber keinesfalls, eine «sakrale Christenheit» wiederzubegründen noch die profane Welt den Gesetzen Gottes unter der (auch sozialen) Oberherrschaft Christi des Königs zu unterwerfen. Es handelt sich vielmehr darum, diese profane, volle und nur menschliche Welt durch eine «geistige Darbringung» als den zentralen Akt des Laienpriestertums Gott zu weihen. Zwar hat diese «geistige Opfergabe» keinen Wert ohne und ausserhalb der Eucharistie:

> «Denen, die er (Christus) mit seinem Leben und seiner Sendung innigst verbindet, gibt er auch Anteil an seinem Priesteramt zur Ausübung eines geistlichen Kultes zur Verherrlichung Gottes und zum Heil des Menschen. Deshalb sind die Laien Christus geweiht und mit dem Hl. Geist gesalbt ... Es sind nämlich alle ihre Werke, Gebete und apostolische Unternehmungen, ihr Ehe- und Familienleben, die tägliche Arbeit, die geistige und körperliche Erholung, wenn sie im Geist getan werden, aber auch die Lasten des Lebens, wenn sie geduldig ertragen werden, ‹geistige Opfer, wohlgefällig vor Gott durch Jesus Christus› (1. Petr. 2,5). Bei der Feier der Eucharistie werden sie mit der Darbringung des Herrenleibes dem Vater in Ehrfurcht dargeboten.» (LG n. 34,2). Doch das Konzil fügt hinzu: «*So weihen auch die Laien, überall Anbeter in heiligem Tun, die Welt selbst Gott.*» (ebd.).

Das Opfer des Priesters in der hl. Messe wird also künftig nicht mehr die in den Opfergaben symbolisierte Selbsthingabe des Menschen an Gott sein und die Annahme dieses Opfers in der Verwandlung der Gaben, worin das Kreuzesopfer Christi sakramental gegenwärtig und wirksam wird zum Heil der Menschen, sondern die Messe wird künftig die mythische und folkloristische Repräsentation des grossen und einzig wahren Lobopfers der Umwandlung der Erde durch die Arbeit des Menschen sein, Teilhards Messe über der Welt!

«. . . Auch religiöse Bindungen und Bezüge schwinden vor der Gleichgültigkeit gegenüber Fragen nach der Transzendenz, nach dem Göttlichen. Die völlig säkularisierten Sinnfragen richten sich auf das hic et nunc, auf das Diesseits der Sozialsphäre. Die Institution der Kirchen, in der die religiösen Gefühle reguliert und kanalisiert werden und auf zentrale Dogmen fixiert sind, ist in ihrem Bestand bedroht und versucht ein Desaster dadurch abzuwehren, dass sie sich gegebenen Sozialprogrammen anschliesst und anähnelt, dadurch aber Gefahr läuft, als blosse Duplizierung dieser Projekte zum Überflüssigen gezählt zu werden . . .» (Willy Hochkeppel 25/12).

4.6 Die konziliare Religion: Humanismus

Das Vaticanum II wollte die Kirche reformieren, um sie dadurch der Welt von heute zu öffnen; es wollte die Kirche wieder in die Strömung der menschlichen Entwicklung einbringen, um beim Bau der neuen Welt mitzuhelfen.

Zwischen Kirche und Welt freilich existierte eine Scheidewand, eine Mauer, die zuerst fallen musste. Zuerst mussten daher die Bastionen geschleift werden. Das Verhältnis der Kirche zu den Religionen, Ersatzreligionen, Ideologien extra muros Ecclesiae musste daher einer Revision unterzogen werden, so dass gemeinsames Handeln zu gemeinsamem Ziel möglich wurde.

Durch die Proklamation der *Freiheit* des Gewissens, der darin gründenden *Gleichheit* des Rechtes aller Menschen auf ungehinderte Ausübung aller religiösen Kulte, der *Brüderlichkeit* unter den Menschen aller Religionen und Ideologien, hat die Kirche — statt der Versöhnung der Menschen mit Gott durch Christus in der Kirche — die *Charta der Menschenrechte* zur Basis ihres Programms der universalen Menschheits-Versöhnung genommen.

Zugleich wurde als souveränes Mittel der Verständigung der *Dialog* entdeckt und eingesetzt. So können künftig alle Menschen — allen religiösen und ideologischen Unterschieden zum Trotz — mit Nutzen im selben «Geist» sich verständigen und zusammenarbeiten.

Bisher hatten die Religionen (und Ideologien) die Menschheit ja nicht geeint und versöhnt, sondern — durch die Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit des Urteils in den letzten Fragen über Gott und den Weg zum ewigen Heil — gespalten und zerrissen. Nun also wird man *das Gemeinsame betonen*. Man wird nicht mehr über den Himmel diskutieren, sondern gemeinsam für den Fortschritt der Erde arbeiten.

Bisher hatten die Religionen (und Ideologien) ebenso viele verschiedenartige Moralsysteme gezeitigt, die alle zugleich von ihrem besonderen Credo und der Natur der zeitlichen Dinge abhingen. Um der Gemeinsamkeit willen wird man sie alle nun reduzieren bzw. verschmelzen zu einer einzigen, universalen Lebenskunst, eine Art *gemeinsamer Nenner aller Glaubensüberzeugungen*. Da der Himmel die Menschheit zerspaltet, das Göttliche sie in Gegensätze zerreisst, bleibt nur die Versöhnung im Menschlichen, um das Angesicht der Erde zu verändern.

Ein neuer Humanismus wird alle menschlichen Dimensionen und alle Menschen umfassen, alle Teilungen überflüssig machen und verschwinden lassen. Die Religionen, welche die Menschheit spalteten, werden durch diese Reduktion ihre ursprüngliche Stosskraft wieder-

finden; die religiösen Moralsysteme, welche die Gläubigen von zeitlich-weltlicher Anstrengung ablenkten und die Energien in der Suche nach jenseitigen Gütern vergeuden liessen, werden künftig der entscheidende Faktor des Fortschritts der endlich solidarischen Menschheit werden. Die Basis dieser neuen Welt ist die allen Religionen gemeinsame Religion eines *integralen Humanismus.*
Die römisch-katholische Kirche hat das Beispiel dieser Wendung zur Welt gegeben. In ihrem Programm einer «pastoralen Reform» hat sie die grossen Linien eines zeitlich-weltlichen Humanismus gezeichnet und in das alte System ihrer religiösen Glaubensüberzeugung integriert — und dieses dadurch verfälscht: sacramentum mundi.
Die übrigen religiösen Gemeinschaften werden nun ihrerseits — nach diesem Beispiel — dasselbe auf ihre Weise tun müssen. Da dieser Humanismus der gemeinsame Nenner und das gemeinsame Band aller Religionen ist, müssen diese ihn nach ihren eigenen Prinzipien und in ihrer eigenen Sprache formulieren. Inhalt und Geist werden allenthalben ein und derselbe sein, Ausdruck und Gestaltung mannigfach.
Ohne Einheit im Kult Gottes werden die Völker künftig ihre *Einheit in ein und denselben Kult des Menschen* finden.

4.6.1 Die Haltung der Kirche gegenüber der Welt

Die Kirche hat sich immer um die Welt, die Menschen, um ihr Leben, ihre Praxis, ihre Geschichte gekümmert. Sie hat auch die «zeitlichen Werte» immer gekannt, anerkannt und geschätzt, aber — indem sie sie nicht auf den Menschen, sondern auf Gott bezog, indem sie sie auf den Gottesdienst, nicht auf den Menschendienst hinordnete. Sie machte die zeitlichen, irdischen Dinge zum Gegenstand einer göttlichen, übernatürlichen, christlichen Moral, die von Gott her kommt und auf Gott hinzielt.
Die Kirche hat *zu keiner Zeit an der Welt als solcher Interesse* gehabt. In der Erwartung der Wiederkunft Christi waren die zeitlichen Güter verglichen mit den ewigen unbedeutend und verachtenswert.
Nichtbürger, Fremde, Beisassen (1. Petr. 1,17; 1. Petr. 2,11f) *ja Feinde sind die Christen der Welt* (Joh. 15,19; Lk. 6,22), von der sie als Fremdkörper empfunden werden (vgl. 1. Petr. 4,4). Denn ihr wahres Staatswesen, ihre wahre Bürgerschaft (politeuma), ihr wahrer Aufenthalt (conversatio) ist im Himmel (Phil. 3,20); sie haben auf Erden keine bleibende Stadt oder Stätte, sondern suchen die zukünftige (Hebr. 13,14). Denn die Gestalt dieser Welt vergeht (1. Kor. 7,31; vgl. 2. Petr. 3,7ff).

«Es komme die Gnade und vergehe diese Welt», heisst es demgemäss in der «Zwölfapostellehre» (X, 6).

Diese *Unterordnung der irdischen, zeitlichen Dinge unter die göttlichen, ewigen, übernatürlichen Güter* hielt sich durch von der Urkirche über das Mittelalter, dessen Kultur aus diesem Geist hervorging, gegen den heidnischen Humanismus der Renaissance, gegen die protestantische Reformation und ihre Trennung von Glaube und Werk, Religion und Leben, bis auf Pius XII. Die Kirche betete zu Gott, Er möge sie lehren, «*das Irdische zu verachten und das Himmlische zu lieben*» (2. Adventsonntag Postcommunio; Herz-Jesu-Fest Postcom.). Auf Grund dieser Haltung war die Kirche bis anhin Lehrerin und Beschützerin der abendländischen Kultur, durch Dreingabe: Suchet zuerst das Reich Gottes...

4.6.2 Die konziliare Revolution

Das Vaticanum II wollte diese negative Haltung der Kirche zur Welt ändern, «*Welt*» verstanden als die ganze *Menschheit* in ihrer irdischen *Existenz*, einschliesslich ihrer zeitlichen *Werke* und der *Strukturen*, die sie sich gibt, um ihre Existenz auf der Erde zu vollziehen (vgl. Gaudium et Spes n. 2,2).
Das Programm des Vaticanum II war die «*Heimholung der Welt*» in die Kirche *durch eine Neu-Interpretation des Verhältnisses beider*, durch eine *positive Auslegung der Welt* nicht nur als Natur und Schöpfung (die freilich immer noch unter den Negativwirkungen der Ursünde stünde), sondern auch zugleich als von Gottes übernatürlicher Gnade gerettet, gehalten und durchwirkt. (Durch diese positive, übernatürliche Auslegung der Welt wird man übrigens künftig die Thesen des Modernismus nicht mehr als immanentistisch und naturalistisch abtun können. Eine kleine Vorzeichenänderung durch Neu-Interpretation vermag den Modernismus zu christianisieren! Karl Rahner und Vaticanum II machen es möglich.)
Das Vaticanum II also bringt die *Revolution*, die *Umorientierung von Gott weg, hin auf den Menschen und die Erde*. Der neue Geist des Humanismus, der nicht mehr Gott zum Ausgang und Ziel, zur Mitte und zum Mass hat, sondern den Menschen, und der Gott zu einer Funktion oder Chiffre für die Menschlichkeit und Humanität degradiert, wird bald die Umdeutung des katholischen Glaubens offenbaren:

«So könnte man als Thema des Weihnachtsfestes angeben: Gott wurde Mensch (von oben), damit der Mensch Mensch werde (von unten). Man hat diesen Satz schon im Altertum so beschlossen:

...damit der Mensch Gott werde. Vielleicht aber haben gerade die Christen hier gern einen Schritt übersprungen: sie berauschten sich an dem Gedanken, durch Christus vergöttlicht zu werden, und übersahen, dass sie durch Ihn zuerst einmal gesandt waren, sich und die Mitmenschen zu vermenschlichen. Sie übersahen, dass darin etwas Entscheidendes der Vergöttlichung hier auf Erden (!) liegt: Mensch zu werden und Menschen menschlicher werden zu lassen ...» (42/1).

Das Mittel dieser Revolution wird die Proklamation der sog. *Autonomie der Weltdinge,* des Zeitlichen, sein, die Einsetzung der Welt in ihre Autonomie und Eigenständigkeit, die Verkündigung ihrer (relativen?!) Selbstherrlichkeit. Die Welt wird künftig gebaut ausserhalb der Kirche, neben der Kirche, für sich selbst, in sich selbst und durch sich selbst. Die Kirche wird ihr dazu Dienerin und Ratgeberin sein in den dabei auftauchenden Schwierigkeiten.
Das *Erstlingswerk ihres Weltdienstes* dieser Art ist die *Pastoralkonstitution «Gaudium et Spes»* (GS) über die Kirche in der Welt von heute. Paul VI. lobt diese Konstitution als «*die Krönung des Konzilswerkes*» (21.11.64). Und dabei gibt es

«kein Dokument eines Konzils oder des übrigen kirchlichen Lehramtes, das so viele Fragezeichen enthielte wie diese Konstitution» (47/447). Sie ist eben darin echt «pastoral»: «Eine Kirche, die sich zu ihren (?) Fragen bekennt, statt falsche (?) Sicherheit vorzuspiegeln (?), ist dem Menschen heute glaubwürdig (?)» (ebd.).

Fragezeichen als Glaubwürdigkeitsmotive — welcher Niedergang des menschlichen Geistes, welche Verfinsterung der Vernunft des «Menschen heute»! Und diesem Herrn will die Kirche künftig Dienerin sein! Hinc nostrae lacrimae!

4.6.2.1 Kult des Menschen und der Erde

Die Entsprechung bzw. den Widerpart zur bisherigen klassischen fundamentalen Moraltheologie, die gemäss der göttlichen Offenbarung und den Weisungen des Lehramtes die letzten Ziele des Menschen und die allgemeinen Mittel dazu vorlegt, bildet der erste Teil der Pastoralkonstitution.

«Sie wird ‹pastoral› genannt, weil sie, gestützt auf Prinzipien der Lehre, das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen darzustellen beabsichtigt. So fehlt weder im ersten Teil die pastorale Zielsetzung noch im zweiten Teil die lehrhafte Zielsetzung», heisst es in der Anmerkung zum ersten Paragraphen.

Die «pastorale Zielsetzung» drückt sich sogleich in den positiven Anfangsworten «Gaudium et Spes — Freude und Hoffnung» aus. Ursprünglich hätte es heissen sollen:

> «Gaudium et luctus, spes et angor — Freude und Trauer, Hoffnung und Angst . . .».

Doch die Manie des Konzils für eine positive Sicht der Welt liess das Negative wenigstens aus den Worten verschwinden, die künftig zur Zitation der entsprechenden Konstitution dienen sollten.

Wertneutrale Beschreibung der Situation

> «Das Vorwort (Artikel 1—3) spricht die existentielle Solidarität der Menschen in der Kirche mit den Menschen in der Welt aus und bekundet den Willen des Konzils zum Dialog mit der Menschheitsfamilie über den Menschen» (47/425).

Der Konzilstext selbst bezieht diese *Solidarität* freilich sogar auf die Gemeinschaft selbst:

> «. . . erfährt sie selbst sich als mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden» (n. 1,1). Sie teilt ihre «Freude und Hoffnung, Trauer und Angst», denn «es gibt nichts wahrhaft Menschliches, was nicht in ihren (Christen-)Herzen seinen Widerhall fände.»

Denn die Kirche lebt in *Symbiose* mit der Welt von heute, dem

> «Schauplatz der Geschichte der Menschheit, von ihren Unternehmungen, Niederlagen und Siegen geprägt» (n. 2,2).

Sie erlaubt sich kein anderes Urteil, sie erlaubt sich — typisch liberal — keinen anderen Unterschied zwischen Gut und Böse als den des Erfolgs und Misserfolgs, des Gelingens und Scheiterns der Unternehmungen des irdischen Menschen, die sie sich auf solche Weise blind zu eigen macht, ja, die sie sogar in zweideutiger Sprache vergöttlicht: Die Welt

> «ist nach dem Glauben der Christen durch die Liebe des Schöpfers begründet und bewahrt; sie ist zwar unter die Knechtschaft der Sünde geraten, von Christus aber . . . durch Brechung der Herrschaft des Bösen befreit, damit sie umgestaltet werde nach der Absicht Gottes und zur Vollendung gelange» (n. 2,2).

Die Welt ist also bereits befreit von der Herrschaft des «Fürsten dieser Welt», und die Menschheit arbeitet insgesamt daran, sie umzuformen, damit sie ihre (natürliche, zeitlich-weltliche, kosmische) Vollendung erfahre.

Um dieser *Vollendung* den Weg zu ebnen, tritt die Kirche in einen Dialog mit der ganzen Menschheitsfamilie ein über die sie beschäftigenden verschiedenen Probleme und

> «bietet dem Menschengeschlecht jene Heilskräfte, welche die Kirche selbst, vom Hl. Geist geleitet, von ihrem Gründer empfängt» (n. 3,1).

Sie bietet übernatürliches Licht und Kraft für den irdischen Fortschritt der Menschheit. So will es der *Schlüsseltext* des Vorwortes:

> «Es geht um die Rettung der menschlichen Person, es geht um die Erneuerung der menschlichen Gesellschaft: Hominis enim persona salvanda est humanaque societas instauranda.» (Rahner-Vorgrimmler übersetzen: «es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft» (47/450), was nicht ganz dasselbe ist.) «Der Mensch also, und zwar der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen, wird Angelpunkt unserer ganzen Darlegung sein» (n. 3,1). Darum bietet das Konzil — «die hohe Berufung des Menschen» proklamierend und den «göttlichen Samen in ihm» betonend — «die aufrichtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht» (n. 3,2).

Was von dieser *«brüderlichen Gemeinschaft»* ausserhalb der Kirche, ausserhalb Christi zu halten ist, die alle Menschen umfasst und *an deren Errichtung die Kirche nur mitarbeitet*, hat Pius X. 1910 bereits deutlich gesagt: es ist ein nicht-katholischer, *falscher Begriff von Brüderlichkeit,*

> «dessen Grundlage sie (die Anhänger des ‹Sillon› bzw. Marc Sangniers) in die Liebe zu den gemeinsamen Interessen oder — über alle Philosophien und alle Religionen hinaus — in den einfachen Begriff der Menschheit verlegen und so in dieselbe Liebe und eine gleiche Toleranz alle Menschen mit all ihrem Elend, das geistige und moralische ebenso wie das physische und zeitliche, einschliessen. Nun aber zeigt uns die katholische Lehre, dass die *erste Pflicht der Liebe* nicht in der Duldung irriger Überzeugungen liegt, wie aufrichtig sie auch seien, noch im theoretischen oder praktischen Indifferentismus gegenüber dem Irrtum oder dem Laster, in die wir unsere Brüder eingetaucht sehen, sondern im Eifer für ihre geistige und moralische Besserung nicht weniger als für ihr materielles Wohlbefinden. Dieselbe katholische Lehre zeigt uns auch, dass die *Quelle der Nächstenliebe* sich in der *Liebe zu Gott* befindet, dem gemeinsamen Vater und gemeinsamen Ziel der ganzen menschlichen Familie, *und* in der Liebe *zu Jesus Christus,* dessen Glieder wir sind, so sehr, dass einen Unglücklichen trösten Jesus

> Christus selbst Gutes tun heisst. Jede andere Liebe ist Illusion oder unfruchtbares und vorübergehendes Gefühl... Es gibt *keine wahre Brüderlichkeit ausserhalb der christlichen Liebe,* die aus Liebe zu Gott und seinem Sohn Jesus Christus unseren Heiland, alle Menschen umschliesst, um sie alle zu trösten und sie alle zum selben Glauben und zum selben Glück im Himmel zu führen. Indem sie die Brüderlichkeit von der so verstandenen christlichen Liebe trennte, würde die Demokratie — weit entfernt ein Fortschritt zu sein — einen katastrophalen Rückschritt für die Kultur bedeuten. Denn wenn man zur grössten Summe möglichen Wohlseins für die Gesellschaft und für jedes einzelne ihrer Glieder gelangen will (und wir wünschen es aus ganzer Seele) durch die Brüderlichkeit oder, wie man noch sagt, durch die allumfassende Solidarität, so *bedarf es der Einheit der Geister in der Wahrheit, der Einheit der Willen in der Moral, der Einheit der Herzen in der Liebe zu Gott und Seinem Sohn Jesus Christus.* Nun ist aber *diese Einheit nur realisierbar durch die katholische Liebe, die daher allein imstande ist, die Völker auf den Weg des Fortschritts zum Ideal der Kultur zu führen...»* (Lettre sur le Sillon, AAS 2, 1910, 619f). Extra Ecclesiam nulla salus!

Das Vaticanum II freilich bietet die *Mitarbeit* der Kirche an, weil die Welt auch «extra Ecclesiam» diese «brüderliche Gemeinschaft» verwirklicht, welche der hohen «Berufung» des Menschen entspricht. Die Kirche hat ihren Monopolanspruch als Anmassung aufgegeben; sie wirkt nur noch dienend mit bei der Errichtung der Menschheitsfamilie auf der Basis der allgemeinen Brüderlichkeit, ohne die Einheit der Geister in der Wahrheit, der Willen in der Moral und der Herzen in der liebenden Unterwerfung unter Gott in Christus.
Und diese Mitarbeit leistet die «konziliare Kirche» völlig selbstlos und uneigennützig:

> «Kein irdischer Machtwille bestimmt die Kirche dabei, sondern nur dieses eine Ziel: unter Führung des Tröster-Geistes das Werk Christi selbst weiterzuführen, der in die Welt kam, um der Wahrheit Zeugnis zu geben; zu retten, nicht zu richten; zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen» (n. 3,2).

Das Konzil behauptet hier in einem Amalgam von religiös klingenden und politischen Vokabeln, das Werk Christi und Seines Geistes (weiterzuführen) bestehe darin, die Menschheit auf Erden zu ihrem Ziel gelangen zu lassen, unabhängig von jeder objektiven Religion, und dazu eine Menschheit, die in sich selbst und in ihren Zielen bereits göttlich ist. Dienerin dieser göttlichen Menschheit will die «konziliare Kirche» fortan sein, voller «Achtung und Liebe» (n. 3,1).

Phänomenologische Standortbestimmung

Eine Einführung will in einer soziologisch-prophetischen Analyse und Standortbestimmung der «Zeichen der Zeit» die «Situation des Menschen in der heutigen Welt» beschreiben (n. 4—5) und in «einigen Hauptzügen» umschreiben, aber nicht beurteilen. Dieser Verzicht kommt der Proklamation der totalen Relativität der irdischen Dinge und ihrer völligen Wandelbarkeit gleich.
Überall entdeckt das Konzil

> «tiefgehende und rasche Veränderungen» (n. 4,2), «die mit einem umfassenderen Wandel der Wirklichkeit zusammenhängen» (n. 5,1).

Überall entdeckt das Vaticanum II Entwicklung, Evolution:

> «So vollzieht die Menschheit einen Übergang von einem mehr statischen Verständnis der Ordnung der Gesamtwirklichkeit zu einem mehr dynamischen und evolutionsmässigen Verständnis» (n. 5,3),

und damit von einem ontologischen zu einem bloss funktionalen Wirklichkeitsverständnis.
Diese neu entdeckte universale, totale Entwicklung drängt nach «Sozialisation», freilich ohne dass die zu wünschende «Personalisation» parallel liefe (n. 6,5). Diese «*Evolution*» aber wird zur «*Revolution*»:

> «Die Wandlungen von Denkweisen und Strukturen stellen häufig überkommene Werte in Frage, zumal bei der jüngeren Generation, die nicht selten ungeduldig, ja angsthaft rebellisch (!) wird ...» (n. 7,1).

Hier finden wir uns voll im *Dialektischen Materialismus* wieder. Die Neuheit wird als «factum brutum», als reine von der Freiheit, dem Denken und Wollen des Menschen unabhängige Vorgegebenheit dargestellt. Und diese Neuheit provoziert nun Gleichgewichtsstörungen:

> «Die von früheren Generationen überkommenen Institutionen Gesetze, Denk- und Auffassungsweisen scheinen aber den wirklichen Zuständen von heute nicht mehr in jedem Fall (semper) angepasst zu sein. So kommt es zu schweren Störungen im Verhalten und in den Verhaltensnormen» (n. 7,2).

So erscheint die Revolution die unausbleibliche Frucht und die befreiende Reaktion auf eine vorübergehende sozio-kulturelle Krise.
Auf diese Situation des Ungleichgewichts, der Gleichgewichtsstörung antwortet die Menschheit mit Aufstand, den ihr das unbezwingbare Streben nach der Fülle von Gerechtigkeit und Frieden diktiert. Das Konzil lässt diesen Anspruch gelten, der sich mit dem Prometheus-Mythos des antiken Heidentums und der biblischen Geschichte des

Turmbaus von Babel vereinigt. Verglichen mit dem Hochmut des modernen Menschen war der alte Pelagianismus nur ein «Heuschnupfen». Das Vaticanum II macht sich diesen *Dünkel des modernen Menschen* zu eigen:

> «Inzwischen wächst die Überzeugung, dass die Menschheit nicht nur ihre Herrschaft über die Schöpfung immer weiter verstärken *kann* und *muss,* sondern, dass es auch ihre *Aufgabe* ist, eine politische, soziale und wirtschaftliche Ordnung zu schaffen, die immer besser im Dienst des Menschen steht und die dem einzelnen wie den Gruppen dazu hilft, die ihnen eigene Würde zu behaupten und zu entfalten. Daher erheben sehr viele Anspruch auf jene Güter . . .» (n. 9,1—2).

Und alle möglichen Herde der Unzufriedenheit und Gewalt aufzählend, stellt das Konzil voller Verständnis fest:

> «Zum ersten Mal in der Geschichte der Menschheit haben alle Völker die Überzeugung, dass die Vorteile der Zivilisation auch wirklich allen zugute kommen können und müssen. Hinter all diesen Ansprüchen aber steht ein tieferes und umfassenderes Verlangen: die Einzelpersonen und die Gruppen begehren ein erfülltes und freies Leben, das des Menschen würdig ist, indem sie sich alles, was die heutige Welt so reich darzubieten vermag, dienstbar machen. Die Völker streben darüber hinaus immer stärker nach einer gewissen alle umfassenden Gemeinschaft» (n. 9,2—3).

Das ist das *weltweite Paradies auf Erden* am Ende einer Revolution, vom Vaticanum II prinzipiell, radikal, d.h. in seiner Wurzel anerkannt. Denn

> «diese Ansprüche . . . werden vom Konzil keineswegs moralisierend verdammt, vielmehr wird hinter ihnen ein tieferes und umfassenderes Verlangen gesehen . . .» (47/426),

das alles verständlich macht und die Revolution als blossen Irrtum der Methode entschuldigt.

Nachdem das Vaticanum II nun alles Wünschen und Sehnen des Menschen an die Erde und sein menschliches Glück gekettet hat, folgt eine Abschweifung über die Gleichgewichtsstörung im Menschen selbst, seine «innere Zwiespältigkeit» (n. 10,1) als Wurzel «vieler und schwerer Zerwürfnisse auch in der Gesellschaft» (ebd.). Auf diese Weise gelingt es dem Konzil, seine heilsnotwendige Rolle den zerrissenen Menschen zu demonstrieren, seinen Heilsdienst dem Menschen anzubieten, «Licht und Kraft» zur Erfüllung seiner hohen Berufung und zu seiner Rettung. Das Konzil ist somit notwendig für den Fortschritt der modernen Menschheit. Es will daher

> «alle Menschen ansprechen, um das Geheimnis des Menschen zu erhellen und mitzuwirken dabei, dass für die dringlichsten Fragen unserer Zeit eine Lösung gefunden wird» (n. 10,2).

Der Menschenkult

Im ersten Kapitel ist vom Menschen die Rede. Denn das ist die Grundfrage des Menschen in der heutigen Welt: «Wonach er fragt, ist er selber» (n. 9,4). Die Kirche gibt hier ihre Antwort auf die erste Frage: «Was denkt die Kirche vom Menschen?» (n. 11,3). Es ist vom Menschen die Rede, ausschliesslich von ihm und seiner ganzen humanen «integralen Berufung» (n. 11,1) und «wirklich humanen Lösungen» (ebd.), die das Konzil ermöglichen wird.
Was also denkt das Konzil vom Menschen? — Das lässt sich aus seinen positiven Darlegungen und negativen Wertungen erkennen.

Die positive Antwort

Das Konzil erhebt den Menschen auf den Thron:

> «Gemäss der fast einmütigen Auffassung der Gläubigen und Nichtgläubigen ist alles auf Erden auf den Menschen als seinen *Mittel- und Höhepunkt* zuzuordnen» (n. 12,1). Denn er ist «Bild Gottes» und gesetzt zum «Herrn und Meister des Alls» (vgl. n. 12,3),

ein Anspruch, den die moderne Menschheit voll akzeptiert, jedoch nicht in der Erfüllung ihrer göttlichen Bestimmung, sondern als Frucht ihres Hochmuts — und in einer unheilvollen Weise.
Die Ursünde und die ihr entspringende «Verderbtheit des menschlichen Herzens» (n. 11,2) erscheint nur als ein Unglücksfall des menschlichen Unabhängigkeitsstrebens, der sein irdisches Glück, seine integrale Berufung, «sein Ziel ausserhalb Gottes zu erreichen» suchte (n. 13,1). Doch diese Sünde ist ein inzwischen bereits reparierter Schaden (n. 13,2).
Die weiteren Artikel (n. 14ff) artikulieren geradezu aufdringlich das neue *Idol «Mensch»*, um den sich alles dreht, dem alles sich unterordnen muss. Die «*Würde des Menschen*» wird zu einem Schlüsselwort.

Der Leib:

> «Das leibliche Leben darf der Mensch nicht geringachten; er muss im Gegenteil seinen Leib ... für gut und der Ehre würdig halten ...» (n. 14,1).

Die Vernunft:
Sie hat den Mensch in Wissenschaft und Technik zum Herrn der ihm dienstbaren materiellen Welt gemacht. Aber sie muss sich in der «Weisheit» vollenden, um die neuen Entdeckungen zu humanisieren und nicht die Zukunft zu gefährden (n. 15).

Das Gewissen:

> «Im Innern seines Gewissens entdeckt der Mensch ein Gesetz... Das Gewissen ist die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein mit Gott ist, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist. Im Gewissen erkennt man in wunderbarer Weise jenes Gesetz, das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung hat...» (n. 16).

Diese *Vergöttlichung des subjektiven Gewissens* verschmilzt alle Religionen letztlich zu einer einzigen:

> «Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen (!) nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemässen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben der Einzelnen wie im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen» (ebd.).

Die *Religion des subjektiven Gewissens*, auch des irrigen, selbst des schuldhaft irrenden Gewissens, tritt an die Stelle der von aussen an den Menschen durch die Kirche herantretenden autoritativen Offenbarung Gottes; die *Religion des selbstherrlichen Menschen,* der seine Willkür, seinen Hochmut und seine Niedertracht als Spruch des Gewissens deklariert, vor dem alles sein Knie zu beugen und zu verstummen hat, tritt an die Stelle der objektiven Religion des souveränen Gottes, dem zu dienen der Mensch sich weigert, dessen objektiven Rechtsansprüche sich der Mensch mit dem Hinweis auf die göttliche Stimme seines Gewissens entzieht.

Die Freiheit:

> «... Diese Freiheit schätzen unsere Zeitgenossen hoch und erstreben sie leidenschaftlich. Mit Recht ... Die wahre Freiheit aber ist ein erhabenes Kennzeichen des Bildes Gottes im Menschen: Gott wollte nämlich den Menschen ‹in der Hand seines Entschlusses lassen›, so dass er seinen Schöpfer aus eigenem Entscheid suche und frei zur vollen und seligen Vollendung in Einheit mit Gott gelange ... nur mit Hilfe der Gnade Gottes...» (n. 17).

Hier liegt die bereits erwähnte verkehrte Freiheitsauffassung des Konzils zugrunde, die jeden (!) Zwang ausschliesst, die jeder Autorität die Basis entzieht, die jede Erziehung unmöglich macht, die jede äussere Einschränkung als Angriff auf die Freiheit des menschlichen

Subjekts empfindet, die jeden Willkürakt im religiösen und moralischen Bereich als Gewissensspruch tabuiert.
Das Idol Mensch hat jedoch tönerne Füsse. Darum verspricht die Kirche ihm die *Unsterblichkeit*, diese mit dem ewigen Heil identifizierend. Hiermit hat das Konzil letzte Hand an die Verherrlichung ihres Idols gelegt (n. 22,4ff).

Folgerung ex negativo

Auch in der Neueinschätzung bzw. Neuinterpretation des Atheismus erweist sich der Kult des Menschen als das Hauptanliegen des Vaticanum II. Denn die Anstrengung des Konzils geht dahin, die Atheisten ob ihres Atheismus zu entschuldigen, zu verstehen, zu achten, zu lieben, und notfalls die Verantwortung dafür den Christen aufzuladen (n. 19,3).
Als Grund und Ursprung des Atheismus gilt künftig nicht mehr fundamental und wesentlich der Hochmut bzw. der Kult, den der Mensch sich selbst erweist. Dagegen protestiert das Vaticanum II. Der Atheismus hat vielmehr Recht in seiner «Bejahung des Menschen (n. 19,2), jedoch Unrecht, wenn er glaubt, dieser Humanismus missfalle Gott, müsse zur Leugnung Gottes führen. Mag diese Sorge des Atheisten, dass Religion und Gottesdienst den Menschen vom gemeinsamen Bau der neuen Welt abhalten, also ein Alibi für die Verweigerung dieses neuen Fron-Dienstes darstelle, für die vorkonziliare Kirche berechtigt gewesen sein, die «konziliare Kirche» gibt dazu keinen Anlass mehr, weder programmatisch (vgl. n. 34) noch real.
Darum verurteilt das Konzil auch keineswegs den Kult des Menschen, der bis zur Verachtung und Verleugnung Gottes reicht; es verurteilt nicht die Sünde der menschlichen Vermessenheit und Selbstvergötterung, nur den Irrtum, der darin eingeschlossen ist (n. 21,1). Das Konzil erklärt dem modernen Menschen, der sich selbst anbetet und seine eigene Befreiung realisieren will, dass Gott einverstanden ist und ihm dabei helfen will:

> «Denn sehr genau weiss die Kirche, dass ihre Botschaft dann dem tiefsten Verlangen des menschlichen Herzens entspricht, wenn sie die Würde der menschlichen Berufung verteidigt und denen, die schon an ihrer höheren Bestimmung verzweifeln, die Hoffnung wiedergibt (n. 21,7).

Der Beweis dafür ist Christus, der «neue Mensch», der «vollkommene Mensch» (n. 22,1—2):

> «Da in ihm die menschliche Natur angenommen wurde..., ist sie dadurch auch schon in uns zu einer erhabenen Würde erhöht worden» (n. 22,2).

Kurzum, Christus hat in *allen* Menschen die Natur vergöttlicht; der Mensch ist Gott; Gott ist nicht ausserhalb seiner, sondern in ihm. Die neue Religion wird im Menschen darum Gott anbeten.

4.6.2.2 Die Menschheitsreligion

«Welche Empfehlungen erscheinen zum Aufbau der heutigen Gesellschaft angebracht?» — Das ist die zweite Frage, auf welche die Welt nach Meinung des Konzils von der Kirche heute Antwort erwartet (n. 11,3). Da nun der göttliche Mensch nicht allein ist, findet er, findet

> «das brüderliche Gespräch seine Vollendung ... in jener Gemeinschaft von Personen, die eine gegenseitige Achtung der allseits erfassten geistigen Würde verlangt ...» (n. 23,1). Dazu bietet die Offenbarung allerdings nicht die Grundlage oder die unerlässliche Bedingung, sondern nur «eine grosse Hilfe» (ebd.).

Der Kult des Menschen zeigt sich alsbald in der Lösung, die das Konzil für das Problem des Verhältnisses von Person und Gesellschaft, von Freiheit und Autorität findet. Danach bedingen sich

> «der Fortschritt der menschlichen Person und das Wachsen der Gesellschaft als solcher» (n. 25,1), aber so, dass der Primat dem Individuum zukommt: «*Wurzelgrund* nämlich, *Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen* ist und muss auch sein *die menschliche Person* ...» (ebd.)

Das ist nur ein scheinbarer Widerspruch zur als notwendig angesehenen «Sozialisation» (n. 25,2); denn das Konzil definiert entgegen der klassischen kirchlichen Gemeinwohllehre das «Gemeinwohl» nun als

> «die Gesamtheit jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, die sowohl den Gruppen als auch deren einzelnen Gliedern ein volleres und leichteres Erreichen der eigenen Vollendung ermöglichen»;

das Vaticanum II macht sich damit einen *liberalistisch-pluralistisch-individualistischen Gemeinwohlbegriff* zu eigen, der von einem irrealen Primat (der Freiheit) des Einzelnen vor dem sozialen Organismus ausgeht, der kein dem Einzelnen übergeordnetes Gemeinwohl mehr kennt:

> «Die gesellschaftliche Ordnung und ihre Entwicklung müssen sich dauernd am Wohl der Personen orientieren; denn die Ordnung der Dinge muss der Ordnung der Personen dienstbar gemacht werden ... (n. 26,3).

Immer wieder fällt das Konzil in die Idolatrie des Menschen und die Organisation des Menschenkultes zurück, die zur Hauptaufgabe der menschlichen Gesellschaft wird: es

> «wächst auch das Bewusstsein von der erhabenen Würde, die der menschlichen Person zukommt, da sie die ganze Dingwelt überragt und Träger allgemeingültiger und unverletzlicher Rechte und Pflichten ist...» Die «Pflichten» sind offensichtlich ein nachträglicher Einschub in letzter Minute. Der Text fährt fort: «Es muss also alles dem Menschen zugänglich gemacht werden, was er für ein wirklich menschliches Leben braucht» (n. 26,2).

Und es folgt eine Aufzählung der menschlichen Wünsche, dieser *«allgemeingültigen und unverletzlichen Rechte»,* zu denen ja nun auch die «Gewissensfreiheit» und die «Religionsfreiheit» zählen. Diese unbezwingbaren Ansprüche, in jenem Anspruch *«auf Würde»* gipfelnd, ist ein Werk des «Geistes Gottes» und des «Sauerteigs des Evangeliums» (n. 26,4).
Um ihm gerecht zu werden bedarf es «des Gesinnungswandels und weitreichender Änderungen in der Gesellschaft» (n. 26,3); der Heilige Geist ist nicht konservativ und präsidiert dem Bau der neuen Welt, dessen Patronat er übernommen hat (n. 26,4). Er ist geradezu revolutionär: die «Würde des Menschen», wie er leibt und lebt, ist seine Ehre, die «Menschenrechte» künftig seine Gebote. Die «Achtung vor dem Menschen» (n. 27,1) wird das erste Gebot des neuen Dekalogs; die Ächtung all dessen, «was die menschliche Würde angreift» (n. 27,3) und darum «im höchsten Mass ein Widerspruch gegen die Ehre des Schöpfers» (n. 27,3) sind, die erste Tat. Denn diese Würde ist unverlierbar, selbst wenn der Mensch sich gegen Gott erhebt in seinem «unbezwingbaren Anspruch auf Würde» (n. 26,4), die — entsprechend der wesentlichen, *«grundlegenden Gleichheit aller Menschen»* (n. 29,1) — allen gleichermassen zukommt. Zwar gibt es faktische Ungleichheit unter den Menschen, sozusagen von Natur aus.

> «Doch jede (!) Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es ... wegen der Religion, muss überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht» (n. 29,2).

Gottes Wille ist die freie Entfaltung der Persönlichkeit, eingeschlossen das Recht, sich dem Herrschaftsanspruch Gottes individuell, politisch und sozial zu entziehen. Und dieses Recht gilt für alle Menschen.
Noch eine weitere *Folgerung* zieht das Konzil aus dieser «Gleichheit» aller Menschen:

> «Obschon zwischen den Menschen berechtigte Unterschiede bestehen, fordert die Gleichheit der Personwürde doch, dass wir zu

> humaneren und der Billigkeit entsprechenden Lebensbedingungen kommen. Allzu grosse wirtschaftliche und gesellschaftliche Ungleichheiten zwischen den Gliedern oder Völkern in der einen Menschheitsfamilie erregen Ärgernis; sie widersprechen der sozialen Gerechtigkeit, der Billigkeit, der menschlichen Personwürde und dem gesellschaftlichen wie internationalen Frieden» (n. 29,3).

Auch hier hat *Pius X.* im Brief über den «Sillon» bereits das Vaticanum II getroffen, wenn er erklärt:

> «Er (der ‹Sillon›) arbeitet daran, eine Ära der Gleichheit zu verwirklichen, die ebendadurch eine Ära besserer Gerechtigkeit wäre. So ist für ihn jede Ungleichheit der Lebenslage eine Ungerechtigkeit oder wenigstens eine geringe Gerechtigkeit! Ein der Natur der Dinge absolut entgegengesetztes Prinzip, das Neid und Ungerechtigkeit hervorruft und die ganze Sozialordnung untergräbt. So wird allein die Demokratie das Reich der vollkommenen Gerechtigkeit eröffnen ...» (AAS 2, 1910, S. 618).

Die Neuerung des Konzils ist offenkundig!
In einem Versuch, die individualistische Ethik zu überwinden, erklärt das Konzil:

> «Allen sei es ein heiliges Gesetz, die Forderungen aus der gesellschaftlichen Verflochtenheit unter die Hauptpflichten des heutigen Menschen zu rechnen und sie als solche zu beobachten. Je mehr nämlich die Welt zusammenwächst, desto offenkundiger greifen die Aufgaben der Menschen über die Sondergruppen hinaus und erhalten allmählich eine Bedeutung für die Welt als ganze. Das wird nur dann zur Auswirkung kommen, wenn die Einzelnen und ihre Gruppen die sittlichen und gesellschaftlichen Tugenden bei sich selbst pflegen und in der Gesellschaft zur Geltung bringen; dann werden sie — mit der notwendigen Hilfe der göttlichen Gnade — wahrhaft neue Menschen und Erbauer einer neuen Menschheit» (n. 30,2), ausserhalb der Kirche!

Diese *Utopie einer universalen personalistischen Demokratie* hat eine vorbildliche Verwirklichung im «Volk Gottes» des alten und neuen Bundes. Christus selbst wollte «in die menschliche Lebensgemeinschaft eingehen» (n. 32,2) und diese so erfüllen und vollenden. Und «damit die Menschheit zur Familie Gottes werde» (n. 32,3), stiftete er als *exemplarische «neue brüderliche Gemeinschaft»* die *Kirche,* seinen Leib,

> «in dem alle einander Glieder sind und sich entsprechend der Verschiedenheit der empfangenen Gaben gegenseitig dienen sollen» (n. 32,4).

Diese nur in der Kirche als mystischen Leib Christi und einzigartigen Werk der Gnade mögliche und verwirklichte zugleich personalistische und gemeinschaftliche Gesellschaft wird auf die Welt übertragen als eine Notwendigkeit und Aufgabe der menschlichen Arbeit (vgl. 7). Und für diese widernatürliche Utopie, für diesen widerchristlichen Humanismus verspricht das Konzil die Gnade Gottes (n. 25,3 und 31,2), um so ein freimaurerisches Ideal übernatürlich zu machen, durch positive Auslegung zu taufen.

Pius X. hatte recht gesehen: Das Resultat dieser Unternehmung würde eine «Demokratie» sein,

> «die weder katholisch, noch protestantisch, noch jüdisch ist; eine Religion (...) universaler als die katholische Kirche, da sie alle Menschen vereinigt, die endlich Brüder und Kameraden im ‹Reich Gottes› geworden sind. — ‹Man arbeitet nicht für die Kirche, man arbeitet für die Menschheit›...» (AAS 2, 1910, 628).

Diese Religion ist freilich nur

> «ein erbärmlicher Nebenfluss der organisierten grossen Abfallsbewegung in allen Ländern zur Errichtung einer universalen Kirche, die weder Hierarchie, noch Dogmen, nicht Richtmass für den Geist noch Bremse für die Leidenschaften hat, und die unter dem Vorwand der Freiheit und Menschenwürde in der Welt, wenn sie triumphieren könnte, das legale Reich der Hinterlist und Gewalt heraufführen würde, sowie die Unterdrückung der Schwachen, derer, die leiden und arbeiten» (Pius X. ebd.).

Ja, es liegen in dieser neuen Lehre «*blasphemische Annäherungen zwischen dem Evangelium und der Revolution*» (Pius X. ebd.) vor, auf die Msgr. Lefebvre in seiner Predigt in Lille anspielte. Es liegt eine «*Deformation des Evangeliums* und des heiligen Wesens unseres Herrn Jesus Christus, Gott und Mensch» (Pius XI. ebd.) vor, ein *pastoraler Arianismus*, der die Gottheit Jesu beiseiteschiebt und nur auf seine ideale Menschheit abhebt (vgl. n. 41).
Pius X. erklärt:

> «Sowie man auf die soziale Frage zu sprechen kommt, ist es in gewissen Milieus Mode, zunächst die Gottheit Jesu Christi beiseitezuschieben und dann nur von seiner souveränen Milde zu sprechen, von seinem Mitleid für alles menschliche Elend, von seinen dringenden Ermahnungen zur Nächstenliebe und Brüderlichkeit. Gewiss hat Jesus uns geliebt, mit einer unermesslichen, unendlichen Liebe geliebt, und Er ist auf die Erde gekommen, um zu leiden und zu sterben, damit alle Menschen, in Gerechtigkeit und Liebe um ihn versammelt und von denselben Gefühlen gegen-

seitiger Liebe belebt, in Frieden und Glück leben. Aber *vor die Verwirklichung dieses zeitlichen und ewigen Glücks* hat Er mit souveräner Autorität die *Bedingung* gesetzt, *dass man Teil seiner Herde sei,* dass man die Tugend praktiziere und dass man sich durch Petrus und seine Nachfolger unterweisen und führen lasse. Ferner hat Jesus, wenn Er gut zu den Verirrten und Sündern war, nicht ihre irrigen Überzeugungen geachtet, so aufrichtig sie auch erschienen; Er hat sie alle geliebt, um sie zu unterweisen, sie zu bekehren und sie zu retten. Wenn Er die Mühseligen und Leidbeladenen zu sich gerufen hat, um sie zu trösten, so war es nicht dazu, ihnen die Missgunst einer chimärischen Gleichheit zu predigen. Wenn Er die Gebeugten aufgerichtet hat, so nicht dazu, um in ihnen das Gefühl einer unabhängigen und den Gehorsam zurückweisenden Würde zu erwecken. Wenn sein Herz überfloss an Milde für die Seelen guten Willens, so wusste Er sich gleichermassen mit heiliger Empörung zu wappnen gegen die Schänder des Gotteshauses, gegen die erbärmlichen Wichte, die den Kleinen Ärgernis geben, gegen die Regierungen, welche das Volk unter dem Gewicht schwerer Lasten niederdrücken, ohne einen Finger zu rühren zu ihrer Erleichterung. Er war ebenso stark wie sanft; Er schalt, drohte, züchtigte, im Bewusstsein und uns belehrend, dass oft die Furcht der Anfang der Weisheit ist, und dass man manchmal ein Glied ausschneiden muss, um den Leib zu retten. Schliesslich hat Er für die künftige Gesellschaft *nicht das Reich eines idealen Glücks verheissen,* aus dem das Leiden verbannt wäre; *vielmehr* hat Er durch seine Lehren und Beispiele den *Weg des möglichen Glücks auf Erden und des vollkommenen Glücks im Himmel* gezeichnet: *den königlichen Weg des Kreuzes.* Das sind Lehren, die man zu Unrecht nur auf das individuelle Leben anwenden würde im Hinblick auf das ewige Heil; es sind *eminent soziale Lehren,* und sie zeigen an unserem Herrn Jesus Christus *etwas anderes* als einen Humanitarismus ohne Halt und Autorität» (AAS 2, 1910, S. 629f).

4.6.2.3 Die Schaffung einer neuen Erde

«Was ist die letzte Bedeutung der menschlichen Tätigkeit in der gesamten Welt?» (n. 11,3). — Das ist die *letzte Frage,* welche die Kirche beantworten muss, um vor der Welt glaubwürdig zu erscheinen. Der Mensch, ein kleiner Gott, Herr der Erde (vgl. n. 12) schafft die neue Menschheit, die neue Erde, die neue brüderliche Weltgemeinschaft. Und durch dieses Schaffen vollendet er sich selbst: agens agendo perficitur!

«Durch seine Arbeit und Geisteskraft... vor allem mit den Mitteln der Wissenschaft und Technik hat der Mensch seine Herrschaft über beinahe die gesamte Natur ausgebreitet und breitet sie beständig weiter aus... die Menschheitsfamilie anerkennt sich (agnoscit; Rahner-Vorgrimler: ‹erfährt sich›) und konstituiert sich als *eine* die ganze Welt umfassende Gemeinschaft» (n. 33,1).

Diesem seiner Macht bewussten und fortschrittssicheren Menschen will die Kirche die Absicht Gottes darlegen: es ist

«ihr Wunsch, das Licht der Offenbarung mit der Sachkenntnis aller Menschen in Verbindung zu bringen, damit der Weg, den die Menschheit neuerdings eingeschlagen hat, erhellt werde» (n. 33,2). Nein, keineswegs, um dem Stolz und Dünkel des Menschen zu widersprechen, sondern um ihm zu applaudieren: «Eines steht für die Glaubenden (?) fest: das persönliche und gemeinsame menschliche Schaffen, dieses gewaltige Bemühen der Menschen im Lauf der Jahrhunderte, entspricht als solches der Absicht Gottes» (n. 34,1).

Beati possidentes mundum! Eine neue Seligkeit ist dem Evangelium hinzuzufügen: der Besitz der Welt ist die Ehre Gottes!
Alle dürfen überzeugt sein,

«dass sie durch ihre Arbeit das Werk des Schöpfers weiterentwickeln... und... zur geschichtlichen Erfüllung des göttlichen Plans beitragen» (n. 34,2).

Der Mensch wird zum Schöpfer seiner eigenen Welt, ganz nach Gottes Willen. «Die Siege der Menschen sind ein Zeichen der Grösse Gottes...» (n. 34,3). *Das Evangelium verpflichtet zum Bau der Welt!*

Denn

«so wie das menschliche Schaffen aus dem Menschen hervorgeht, so ist es auch auf den Menschen hingeordnet. Durch sein Werk nämlich formt der Mensch nicht nur die Dinge und die Gesellschaft um, sondern vervollkommnet er auch sich selbst. Er... überschreitet sich und wächst über sich empor» (n. 35,1),

zum Übermenschen. Denn die oberste Richtschnur der menschlichen Tätigkeit ist,

«gemäss dem Plan und Willen Gottes mit dem echten Wohl der Menschheit übereinzustimmen und dem Menschen als Einzelwesen oder als Glied der Gesellschaft die Pflege und Erfüllung seiner ganzen Berufung zu erlauben» (n. 35,2), hier auf Erden.

Nun folgt die *Deklaration der «Autonomie der irdischen Wirklichkeiten»*, insbesondere der Gesellschaft und Wissenschaft, mit einer

perfiden Anspielung auf jene, welche die Wissenschaft dem Glauben, das ganze Leben des ganzen Menschen der katholischen Religion unterstellen, als ob das die alleinige Ursache des Falles Galilei gewesen wäre (n. 36).
Trotz der katholischen Artikel 37—38 schreitet das Konzil zur *Vergöttlichung der Erde:*

> «Christus... wirkt bereits durch die Kraft seines Geistes in den Herzen der Menschen dadurch, dass Er nicht nur das Verlangen nach der zukünftigen Welt in ihnen weckt, sondern ebendadurch (!) auch jene selbstlosen Bestrebungen belebt, reinigt und stärkt, durch die die Menschheitsfamilie sich bemüht, ihr eigenes Leben humaner zu gestalten und die ganze Erde diesem Ziel zu unterwerfen» (n. 38,1). Und dieser irdische Dienst der Menschen schafft die «Voraussetzungen für das Himmelreich» (ebd.), für jene Zukunft, «in der die Menschheit selbst eine Gott angenehme Opfergabe wird» (ebd.). Es folgt die bereits erwähnte Teilhardsche «Messe über der Welt» (n. 38,2).

Der *Bau der irdischen Stadt* ist hier mit dem Kommen des Reiches Gottes identifiziert. Der letzte Artikel des III. Kapitels behauptet eine *Kontinuität der menschlichen Anstrengungen* mit der «Vollendung der Erde und der Menschheit und der *Umgestaltung des Kosmos*» (n. 39,1):

> «Die Erwartung der neuen Erde darf die Sorge für die Gestaltung dieser Erde nicht abschwächen, auf der uns der wachsende Leib der neuen Menschheitsfamilie eine umrisshafte Vorstellung von der künftigen Welt geben kann, sondern muss sie im Gegenteil ermutigen. Obschon der irdische Fortschritt eindeutig vom Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden ist, so hat er doch grosse Bedeutung für das Reich Gottes, insofern er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann» (n. 39,2). Trotz aller Winkelzüge ist der letzte Absatz klar und bezeichnet die im Bau befindliche neue Welt: «Hier auf Erden ist das Reich Gottes schon im Geheimnis da; beim Kommen des Herrn erreicht es seine Vollendung» (n. 39,3).

4.6.2.4 Die Kirche — Dienerin der Welt

> «Das Fundament für die Beziehung zwischen Kirche und Welt wie auch die Grundlage ihres gegenseitigen Dialogs ist alles, was wir über die Würde der menschlichen Person, die menschliche Gemeinschaft und über den letzten Sinn des menschlichen Schaffens gesagt haben» (n. 40,1).

Der *Kult des Menschen* — ohne Berücksichtigung des einzigen und übernatürlichen Zieles des Menschen — ist das *gemeinsame Band*, die gemeinsame, *naturalistische Basis* der Zusammenarbeit der Kirche mit der Welt. Dieser naturalistische «integrale Humanismus», wie ihn bereits seit langem Jacques Maritain (und vor ihm, zu Beginn des Jahrhunderts, der Franzose Marc Sangnier) konzipiert hatte (vgl. 39), ist die Basis der neuen Welt, welche die Kirche und die Menschen extra ecclesiam gemeinsam bauen.
Im Hinblick auf diese konziliare Neukonzeption gilt dasselbe, was *Pius X.* bereits von den Anhängern des «Sillon» Marc Sangniers erklärt hatte, dass sie nämlich

> «eine Soziallehre und philosophische wie religiöse Prinzipien haben, um die Gesellschaft auf einem neuen Grundriss zu bauen; dass sie eine besondere Auffassung der menschlichen Würde, der Freiheit, der Gerechtigkeit und Brüderlichkeit haben, und dass sie — um ihre sozialen Träume zu rechtfertigen — sich dafür auf das *Evangelium* berufen, das sie *auf ihre Weise deuten,* und — was noch schlimmer ist — auf einen entstellten und verminderten Christus» (Lettre sur le Sillon, AAS 2, 1910, S. 610), «dass der Sillon ... seine Stadt auf einer *Theorie* aufbaut, die *der katholischen Wahrheit entgegengesetzt* ist, und dass er die wesentlichen und grundlegenden Begriffe verfälscht, welche die sozialen Beziehungen in jeder menschlichen Gesellschaft regeln» (l. c. 615).

Die «konziliare Kirche» nun wird *Dienerin der neuen Welt,* die auf der neuen humanistisch-naturalistischen Konzeption der Menschenwürde erbaut werden soll; Kirche und Welt bilden auf dieser Basis eine *solidarische Einheit:*

> «So geht denn diese Kirche ... den Weg mit der ganzen Menschheit gemeinsam und erfährt das gleiche irdische Geschick mit der Welt und ist gewissermassen der Sauerteig und die Seele der in Christus zu erneuernden und in die Familie Gottes umzugestaltenden menschlichen Gesellschaft» (n. 40,2 in fine).

Die Kirche ist also «Ferment der gesellschaftlichen Wirklichkeit der Geschichte» (n. 44,1) und der Einheit aller Menschen (n. 42,3), die Seele der Welt (vgl. n. 42,2; 43,4).
Die «konziliare Kirche» flattiert nun dem Menschen, seiner Würde, seiner Freiheit, seiner Autonomie, seinen Rechten (n. 41,2—3). Sie empfängt ja so viel von der Welt (n. 40,4), sie respektiert sie; sie lässt die Laien (n. 43) frei «nach ihrem dazu von vornherien (?) richtig geschulten Gewissen» (so übersetzen Rahner-Vorgrimler n. 43,2: ad ipsorum conscientiam iam apte formatam) und ihrer «christlichen Sicht der Dinge» (n. 43,3) für die «*Durchdringung der Welt mit christ-*

lichem Geist» (n. 43,4) zu sorgen. Diese Durchdringung ist *keineswegs einbahnig.* Als Dienerin-Gebieterin der Welt «weiss die Kirche wohl, wieviel sie selbst der Geschichte und Entwicklung der Menschheit verdankt» (n. 44,1); aber sie glaubt dennoch zugleich, dass sie Grossartiges zum Bau der neuen Welt beizutragen und anzubieten hat und

> «mit all ihren Gütern durch ihre blosse Gegenwart schon eine unerschöpfliche Quelle jener sittlichen Kräfte ist, deren die heutige Welt so sehr bedarf» (n. 43,5). Es gibt also eine «*gegenseitige Durchdringung*» (n. 40,3).

Diese Verbindung von Kirche und Welt, in der sich die Kirche von Gott abkehrt, um direkt der Welt und dem Menschen zu dienen, führt zu einem neuen «kosmischen» Christus, Alpha und Omega, «in dem Welt und Kirche sich völlig versöhnen» (n. 45,1). Der *Unterschied zwischen geschichtstranszendentem, übernatürlichem Ziel der Menschheitsgeschichte und einem geschichtsimmanentem Ziel wird demgemäss im Sinne Teilhard de Chardins vernebelt:*

> «Der Herr ist das Ziel der menschlichen Geschichte, der Punkt, auf den hin alle (?) Bestrebungen der Geschichte und Kultur konvergieren, der Mittelpunkt der Menschheit, die Freude aller Herzen und die Erfüllung ihrer Sehnsüchte» (n. 45,3).

Die Annahme einer solchen Konvergenz, eines solchen *geschichtlichen Christo-Monismus* ist der Schrift und der Tradition unbekannt, ist als *häretisch* zu verwerfen. Das historische Antichristentum des naturalistischen Humanismus (vgl. Leo XIII. Enzyklika «Humanum genus») wird hier christlich übernatürlich uminterpretiert. Christus und Widerchrist werden hier in einer monistischen Sicht der Geschichte à la Teilhard de Chardin verschmolzen.
Zu Recht lässt sich für diese geschichtstheologische Neuerung des Konzils das Wort *Pius' X.* über den «Sillon» anwenden:

> «Die Führer des Sillon ... hat ihr *philosophischer Mystizismus, vermischt mit einem Teil Illuminismus,* zu einem *neuen Evangelium* verführt, in dem sie das wahre Evangelium des Heilandes zu sehen geglaubt haben, so dass sie sogar unseren Herrn Jesus Christus mit einer völlig respektlosen Vertraulichkeit zu behandeln wagen, und dass sie, da ihr Ideal mit dem der Revolution verwandt ist, sich nicht scheuen, *blasphemische Annäherungen zwischen dem Evangelium und Revolution* zu machen» (l. c. 628f).

Msgr. Lefebvre ist nur das Echo dieses Urteils, wenn er in seiner *Predigt zu Lille/Frankreich* am 29.8.1976 die

> «von den liberalen Katholiken gewollte Vereinigung der Kirche mit der Revolution und Subversion» als eine «*ehebrecherische*

Verbindung» bezeichnet, aus der «nur Bastarde hervogehen können» (32c/2 r. Sp.).

4.6.2.5 Die Kirche, Heilsprophet und Glücksverkünder

Das Konzil ist also überzeugt, dass es heute um «Aufbau und Vollendung der Welt» (n. 93,1) geht, worin der *Mensch* endlich seine volle Statur und Entfaltung findet, wo die *Menschheit* ein brüderliches, glückliches Dasein hat, wo die Erde von materiellen und geistlichen Gütern überfliesst, wie eine erste Verwirklichung und ein Vorgeschmack des Himmelreiches (vgl. n. 39,2).
Um diesen utopischen Traum Fleisch werden zu lassen, müssen die «dringendsten Probleme» unserer Zeit, «welche die Menschen am meisten beschäftigen», angesprochen werden. Und die Kirche musste Lösungen anbieten, «wirklich humane Lösungen», d.h. solche, welche allen Menschen, Gläubigen, Ungläubigen, Kirchenfeinden, Kirchenverfolgern akzeptabel und zumutbar seien (vgl. n. 92,5).
Dieser Versuch musste notwendig scheitern. Der Grund ist einfach: Wie der hl. *Augustinus* und *Papst Leo XIII.* (in seiner Enzyklika «Humanum genus») ausführen:

> «*Zweierlei Strebungen haben zweierlei Staaten geschaffen:* den irdischen die Eigenliebe, die bis zur Verachtung Gottes geht; den himmlischen die Gottesliebe, die bis zur Verachtung seiner selbst geht» (De civ. Dei 1.14, c. 17).

Das sind die *beiden Pole der Wirklichkeit,* zwischen denen das Menschenherz sich zu entscheiden hat.
Vaticanum II hat den *Versuch* gemacht, *ein Drittes, Mittleres einzuführen: die Idole und Götzen des modernen humanistischen Pantheon:* den Menschen, die Menschenwürde, die Freiheit, das Gewissen, die Menschenrechte, die Menschheit, die Erde; und an diesen schönklingenden Abstraktionen wird eine neue Moral, ein neuer Kult aufgehängt:

> «Alle Menschen unserer Zeit, ob sie an Gott glauben oder ihn nicht ausdrücklich (!) anerkennen» (n. 91,1) sind eingeladen, «klarer ihre Berufung unter jeder Hinsicht zu erkennen, die Welt mehr entsprechend der hohen Würde des Menschen zu gestalten, eine weltweite und tiefer begründete Brüderlichkeit zu erstreben und aus dem Antrieb der Liebe in hochherzigem, gemeinsamem Bemühen den dringenden Erfordernissen unserer Zeit gerecht zu werden» (n. 91,1) *zur Erneuerung des Angesichts der Erde,* zum Bau der neuen Weltgemeinschaft.

Zu diesem Zweck handelt das Konzil über die verschiedensten *Themen:* Ehe, Familie, Kultur, Wirtschaft, Politik, Frieden und Krieg, Weltgesellschaft. Das Vaticanum II macht darüber *schöne Worte,* unfähig, den menschlichen Egoismus zu überwinden. Was die christliche Moral mit Hilfe der Gnade, der Sakramente, der Pflege der theologalen Tugenden vermochte, das vermag der hohle Humanismus des Vaticanum II nicht mehr. *Pius XI.* noch hatte in seiner Enzyklika «Ad catholici sacerdotii» über das Priestertum erklärt:

> «Betrachtet man die einzelnen Wahrheiten in sich, die der Priester pflichtgemäss immer wieder einschärfen muss, und wägt man ihre innere Kraft, dann begreift man, wie gross und wohltuend der Einfluss des Priesters für die sittliche Hebung und für die Versöhnung und die Ruhe der Völker sein muss. So wenn er z.B. vornehm und gering erinnert an die *Vergänglichkeit des gegenwärtigen Lebens,* an die *Wertlosigkeit der irdischen Güter,* an den Wert der geistlichen Güter und der unsterblichen Seele, an die Strenge der göttlichen Gerichte, an die unbestechliche Heiligkeit des Auges Gottes, der die Herzen aller erforscht und ‹einem jeden nach seinen Werken vergilt› (Mt. 16,27). So gibt es kein besseres *Mittel,* als alle diese und ähnliche Unterweisungen *zur Beherrschung der fieberhaften Vergnügungssucht und ungezügelten Gier nach zeitlichen Gütern,* die heute so viele Menschen entwürdigen . . .».

Hinter allen *Appellen des Konzils* an die Selbstüberwindung und Grossherzigkeit des Menschen, an den Humanismus, an den Dienst für die universale Menschheit, für die neue, bessere Welt verbirgt sich die schändliche *Kapitulation der «konziliaren Kirche» vor den Ansprüchen der Welt* und ihrer dreifachen Konkupiszenz (Augenlust, Fleischeslust, Hoffart des Lebens: Habsucht, Genussucht, Geltungssucht), verbirgt sich letztlich der Kniefall vor der Welt und ihrem Fürsten.
Dass die Menschen «*Brot und Spiele*» verlangen, ist freilich nicht neu. Völlig neu aber ist, dass die Kirche diese Stimme erhört und als *Ruf Gottes,* als Zeichen der Zeit positiv wertet und anerkennt. Das heisst dem Glaubensabfall einen christlichen Mantel umhängen, die «immanente Apostasie» (J. Maritain) unter falschem Etikett forcieren.

4.6.2.5.1 Würde von Familie und Ehe

Seit gut hundert Jahren bereits ist die katholische Ehelehre, insbesondere ihre Aussage über die Ehezwecke Gegenstand der Kritik, die sich vor dem Vaticanum II bis zu völliger Ablehnung auch seitens katholischer (?) Theologen gesteigert hat. Vor diesem Angriff hat das

Vaticanum II kapituliert und die frühere als «finalistische, naturale, generative und institutionelle Sicht der Ehe» diffamierte Auffassung aufgegeben und durch eine «personalistische, partnerschaftliche Sicht» ersetzt.

a) Die traditionelle Lehre

Das ordentliche Lehramt der Kirche erklärt im Catechismus Romanus das *Wesen der Ehe* als

> «eheliche Verbindung von Mann und Frau als (natürlich und rechtlich) ehefähiger Personen zu ungeteilter (unauflöslicher) Lebensgemeinschaft» (II 8,3 u. 4). Und zwar bestehe der eigentliche Wesensbegriff «in jener Verpflichtung und Verknüpfung, die durch das Wort ‹Verbindung› bezeichnet ist» (n. 8,4) und welche die innigste menschliche Verbindung sei (n. 8,14).

Weiter erklärt das kirchliche Lehramt über die *Ehezwecke:*

> «Erster (vorrangiger, grundlegender) Ehezweck ist die Kindererzeugung und Kindererziehung; zweiter (zweitrangiger, aufruhender) Ehezweck ist die gegenseitige Hilfe und das Heilmittel gegen die Begehrlichkeit» (CIC can. 1013 § 1; vgl. Cat. Rom. II 8,13; DS 3838).

Das unwiderrufliche, personale, gegenseitige und den Ehebund stiftende Einverständnis, der *Ehevertrag* (consensus), enthält daher für beide Partner jeweils

> «das dauernde und ausschliessliche Recht auf den Leib (des Partners) in Hinordnung auf (eheliche) Akte, die aus sich geeignet sind zur Kinderzeugung» (CIC can. 1081 § 1).

b) Die konziliare Lehre

Die Aussagen des Vaticanum II über die Ehe sind nach Wigand Siebel «ein Musterbeispiel für Unklarheit und Verschwommenheit» (55b/348). In den Artikeln 47—52 von «Gaudium et Spes» findet sich *weder eine Definition der Ehe noch eine Hierarchisierung der Ehezwecke.* In Art. 50,3 heisst es:

> «Die Ehe ist nicht nur zur Zeugung von Kindern eingesetzt, sondern die Eigenart des unauflöslichen Bundes und das Wohl der Kinder fordern, dass auch die gegenseitige Liebe der Ehegatten ihren gebührenden Platz behalte, wachse und reife».

Die eheliche Liebe umfasst insbesondere die sexuelle Seite. Kinderzeugung und so verstandene «eheliche Liebe» können in Konflikt geraten. Darum muss hier zuweilen ein «*Ausgleich zwischen ehelicher*

Liebe und verantwortlicher Weitergabe des Lebens» (n. 51,3) gesucht werden. Indem das Vaticanum II in diesem Zusammenhang einerseits nur vage von ehelichen Akten spricht, «die entsprechend der wahren menschlichen Würde gestaltet sind» (n. 51,3) und zugleich warnend auf die Gefahren verweist, welche ein Unterlassen des «intimen ehelichen Lebens» für die «Treue als Ehegut» und das «Kind als Ehegut» (n. 51,1) nach sich ziehen kann, andererseits den notwendigen Hinweis auf den grundsätzlichen Kreuzweg des Christen in dieser Welt, auch in der Ehe, unterlässt sowie die christlichen Hilfsmittel des Gebetes und der Sakramente verschweigt, öffnet das Konzil — trotz seines salvatorischen Hinweises auf

> «objektive Kriterien, die sich aus dem Wesen der menschlichen Person und ihrer Akte ergeben und die sowohl den vollen Sinn gegenseitiger Hingabe als auch den einer wirklich humanen Zeugung in wirklicher Liebe wahren» (n. 51,3),

— grundsätzlich und unaufhaltsam den Weg zu subjektiver Willkür gemäss der neuen Freiheit des Gewissens und der bloss beschreibenden Gleichstellung der Eheziele (vgl. n. 50,1: non posthabitis ceteris matrimonii finibus).
Angesichts der Verleugnung der traditionellen Lehre durch weite Kreise, selbst in der Kirche, bedeutet diese Unklarheit der Konzilsaussagen eine Unterlassungssünde, eine verschämte Distanzierung, ein *heimliches Dementi der traditionellen Lehre;* sie ist Ausdruck der Kapitulation vor dem «personalistischen» Zug der Zeit, der in Wirklichkeit eine hedonistische, anthropozentrische, normenfeindliche Diesseitsbezogenheit darstellt. Qui tacet, consentire videtur ...!
Das *Vaticanum II* gibt also weder eindeutig den Zweck bzw. die Hierarchie der Ehezwecke an noch überhaupt alle Ehezwecke. Es *unterschlägt* nämlich *den dritten Ehezweck:* Heilmittel der Begierlichkeit; die Weglassung ist nicht begründbar durch die Behauptung, dieser Zweck sei in der ehelichen Liebe bzw. der gegenseitigen Unterstützung mitenthalten oder gehe gar in ihnen auf. Durch die Unterschlagung dieses Zweckes erreicht das Konzil jedoch etwas, was seiner Diesseitsorientierung, seiner Öffnung zur Welt entspricht: Es kann den *Vergleich zwischen* dem *Ehestand* und der *Jungfräulichkeit ebenfalls unterschlagen,* der noch im Catechismus Romanus in aller Klarheit und Entschiedenheit zugunsten der Jungfräulichkeit ausschlug:

> «Nicht nur zwingt kein Gesetz jemand zu heiraten, sondern es wird vielmehr die Jungfräulichkeit aufs Höchste empfohlen und in der Hl. Schrift einem jeden geraten, weil sie vortrefflicher ist als der Ehestand und grössere Vollkommenheit und Heiligkeit in sich schliesst» (II 8,12).

In den Konzilsaussagen herrscht über dieses Thema völliger Nebel. Die Pastoralkonstitution erklärt auch nur:

> «Die Kinder sollen so erzogen werden, dass sie erwachsen in vollem Verständnis für ihre Verantwortung ihrer Berufung, auch einer geistlichen, folgen und einen Lebensstand wählen können, in dem sie, wenn sie heiraten, eine eigene Familie gründen können . . .» (n. 52,1).

In seiner genannten Studie bemerkt Siebel weiter, dass auch die *hierarchische Struktur der Ehe unterschlagen* wird:

> «Es ist überhaupt nicht mehr erwähnt, dass der Mann das Haupt der Familie ist. Dies aber sagt die Hl. Schrift ausdrücklich und ist stets so gelehrt worden. Der Mann ist das Haupt der Frau wie Christus das Haupt der Kirche ist (1. Kor. 11,3; Eph. 5,22—24 . . .). Unter Hinweis auf Eph. 5,32 wird gesagt, dass die christliche Familie das Bild und die Teilhabe an dem Liebesbund Christi und der Kirche ist (n. 48,4). Aber warum die christliche Ehe das Bild des Liebesbundes Christi und der Kirche ist, diese zentrale Idee wird nicht mitgeteilt» (55/349, vgl. 51).

Auch diese Unterlassung ist vom gegenwärtigen anti-hierarchischen, egalitären Zeitgeist diktiert, vor dem die «konziliare Kirche» den Kniefall exerziert.
Siebel kommt zu folgendem Gesamturteil:

> «Fasst man alle Umdeutungen, Verschiebungen und Unterlassungen in der Pastoralkonstitution . . . gegenüber der traditionellen Lehre zusammen, so fällt es schwer, darin nicht einen zwar versteckten, aber doch vehementen Angriff gegen das, was die katholische Kirche bis dahin auf dem Gebiet der Ehe gelehrt hatte, zu sehen. Jedenfalls ist es wohl keine kurzschlüssige Folgerung, dass diese neue Ehelehre zur Zerrüttung des Glaubensbewusstseins in hohem Masse beigetragen hat» (55b/349).

4.6.2.5.2 Der kulturelle Fortschritt

Das 2. Kapitel des 2. Teils (n. 53—62) setzt den naturalistischen Kult des Menschen fort:

> «In der Person des Menschen selbst liegt es begründet, dass sie nur durch Kultur d.h. durch die entfaltende Pflege der Güter und Werte der Natur (!), zur wahren und vollen Verwirklichung des menschlichen (!) Wesens gelangt» (n. 53,1).

Der kulturelle Fortschritt ist heute soweit, dass das Konzil «von einer *neuen Epoche der Menschheitsgeschichte*» (n. 54) zu reden sich be-

müssigt fühlt, in der die *Menschen* sich bewusst sind, «*selbst Gestalter und Schöpfer der Kultur* ihrer Gemeinschaft zu sein» (n. 55). Ein besonderes Kennzeichen des Kulturfortschritts liegt darin, dass

> «immer mehr in der ganzen Welt der *Sinn für Autonomie* (!) und zugleich für Verantwortlichkeit (?) wächst, was ohne Zweifel für die geistige und sittliche Reifung der Menschheit von grösster Bedeutung ist. Diese tritt noch deutlicher in Erscheinung, wenn wir uns die Einswerdung der Welt und die uns auferlegte *Aufgabe* vor Augen stellen, *eine bessere Welt in Wahrheit* (?) *und Gerechtigkeit* (?) *aufzubauen.* So sind wir Zeugen der Geburt eines *neuen Humanismus,* in dem der Mensch sich vor allem von der Verantwortung für seine Brüder und die Geschichte her versteht» (n. 55).

Angesichts dieses Zeichens der Zeit handelt es sich für das Konzil nicht darum, die Anmassung einer naturalistischen, widerchristlichen «Kultur» zurückzuweisen, sondern die Macht und das Recht auf diese aristokratische Kultur für alle zu reklamieren und zu proklamieren, das frühere Zeiten nur für eine kleine Zahl reservierten: Es existiert ein

> «*Recht aller auf* menschliche und mitmenschliche *Kultur* ... entsprechend der Würde der menschlichen Person» ohne jeden Unterschied (n. 69). Der Christ hat sich künftig «pflichtgemäss *dafür einzusetzen, dass dieses Recht auf der ganzen Welt anerkannt wird und zur Verwirklichung kommt*» (n. 60,1). Das genügt jedoch noch keineswegs: «Darüber hinaus sind ernsthafte Anstrengungen zu machen, *dass sich alle des Rechtes auf Kultur bewusst werden* und der Pflicht, sich selbst zu bilden ...» (n. 60,3).

Alle Menschen können und müssen heute die Fülle ihres Menschenwesens erlangen. Zwar schwindet heute

> «das Idealbild eines universal gebildeten Menschen» (n. 61,1) angesichts der Inflation der Kulturelemente und der mangelnden «Fähigkeit der Einzelnen, diese zu erfassen und organisch zu ordnen» (ebd.). «Dennoch bleibt es *Verpflichtung eines jeden, die Totalität der menschlichen Person zu wahren, die vor allem durch die Werte der menschlichen Vernunft, des Willens, des Gewissens und der brüderlichen Liebe bestimmt ist*»; — und um diese Idolatrie mit dem Christentum zu versöhnen, fügt das Konzil hinzu: «Werte, die alle in Gott dem Schöpfer ihren Grund haben und in Christus wunderbar geheilt und erhoben sind» (ebd.).

Als ob die Heilung und Erhebung, welche die Gnade Christi bewirkt, schon voll und allgemein in der ganzen Menschheit realisiert wäre!

«Das Menschliche im Menschen fördern», das ist das neue Programm: «die volle kulturelle Erziehung des Menschen» (n. 61,4). Auch Religion und christlicher Glaube sind integrierende Bestandteile dieser Kultur; sie sind ein Aspekt der integralen Entfaltung der Person, die einzige, unverletzliche Berufung des Menschen. Diese freie Entfaltung der Persönlichkeit ist der künftige Ersatz für das früher in den Lehrbüchern über Askese und Mystik gelehrte pflichtgemässe Streben des Menschen nach Vollkommenheit und Heiligkeit; durch Neuinterpretation wird dieser naturalistische Humanismus nun zum Ersatz für das bisherige Heiligkeitsideal (vgl. n. 57,1—2).

4.6.2.5.3 Wirtschaftlich-sozialer Wohlstand

Auch hier gründet das Konzil alles auf den Kult des Menschen, wie ihn das Vaticanum dem Zeichen der Zeit entsprechend sieht:

> «Auch im Wirtschaftsleben sind die Würde der menschlichen Person und ihre ungeschmälerte Berufung wie auch das Wohl der gesamten Gesellschaft zu achten und zu fördern, ist doch der Mensch (!) Urheber, Mittelpunkt und Ziel aller Wirtschaft» (n. 63,1).

Der wirtschaftliche Fortschritt, der Produktionsprozess, hat als «*fundamentale Zweckbestimmung*» den integralen

> «Dienst am Menschen, und zwar *am ganzen Menschen* im Hinblick auf seine materiellen Bedürfnisse, aber ebenso auch auf das, was er für sein geistiges, sittliches, spirituelles und religiöses (!) Leben benötigt. Das gilt ausdrücklich für alle Menschen und für jeden einzelnen . . .» (n. 64).

Die Verherrlichung des Menschen, Steigerung der wirtschaftlichen Entwicklung als Quelle des Fortschritts der Völker und der unbegrenzten Vollendung der Menschheit, das sind die optimistischen Prinzipien dieses Kapitels. Daraus resultieren die Verherrlichung der menschlichen Arbeit, die Empfehlung der betrieblichen Mitbestimmung, eine sozialisierende Eigentumslehre und schliesslich eine entschlossene Option für eine Agrarreform.

Die Vergöttlichung der menschlichen Arbeit

Ein politischer Messianismus vernebelt die Sicht des Vaticanum II:

> «Wer als Christ am heutigen sozialökonomischen Fortschritt mitwirkt und dabei für Gerechtigkeit und Liebe eintritt, der möge überzeugt sein, dass er viel beitragen kann zum Wohl der Menschheit und zum Frieden auf dieser Welt» (n. 72,1),

zum «Heil der Welt» also im vollen Sinn des Vaticanum II. Denn *die menschliche Arbeit besitzt Erlösungswert:*

> «Durch seine Arbeit ... kann (der Mensch) ... seinen Beitrag zur Vollendung des Schöpfungswerkes Gottes erbringen. Ja wir halten fest: Durch seine Gott dargebrachte Arbeit verbindet der Mensch sich mit dem Erlösungswerk Jesu Christi selbst, der, indem er in Nazareth mit eigenen Händen arbeitete, der Arbeit eine einzigartige (?) Würde verliehen hat» (n. 67,2).

Ein Sozialismus mit menschlich-mystischem Gesicht!

Das soziale Utopia des Konzils

Der inzwischen verstorbene frühere Bonner Kanonist *Hans Barion* hat in einer subtilen *Studie über «Das Konziliare Utopia»* (Untertitel: «Eine Studie zur Soziallehre des II. Vat. Konzils»; 2d) sich mit der *sozialökonomischen Theorie des Konzils* als einer

> «geistlich induzierten innerweltlichen Utopie» (2d/189) befasst, die «eine von Misständen freie, eine vollkommene Welt» (ebd.) entwirft, und festgestellt, dass «das konziliare Utopia als eine wirtschaftliche und gesellschaftliche Ideologie ... seinen Sitz» in unserem Kapitel (III GS) hat, wo bezeichnenderweise der «Plastilinbegriff des Sozialen» verwendet wird (2d/191).

Die Forsthoffsche 11. These: «Das Wort sozial ist auf die Güter bezogen» (11/55) trifft auch auf die «Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute» zu,

> «deren Lehre vom Sozialen und deren Soziallehre immer wieder um die *Güterverteilung* kreisen und die mit einer für die progressistische Theologie kennzeichnenden ... Simplifizierung die ‹ökonomischen Ungleichheiten› so, als ob sich das von selbst verstände, ‹mit individueller und sozialer Minderberechtigung› verbunden sein lässt» (2d/192).

Denn das Konzil verlangt:

> «Um den Erfordernissen der Gerechtigkeit und Billigkeit Genüge zu tun, müssen ernsthafte Anstrengungen unternommen werden, um ... die übergrossen und noch weiter zunehmenden Ungleichheiten der wirtschaftlichen Lage und die damit Hand in Hand gehende persönliche und soziale Diskriminierung möglichst rasch abzubauen» (n. 66,1).

Der Grund dafür war schon (n. 29) genannt worden: die «übergrossen ökonomischen und sozialen Ungleichheiten zwischen den Mitgliedern

und Völkern der einen Menschheitsfamilie» seien ein «Ärgernis» und widersprächen der «sozialen Gerechtigkeit».
Und Barion kommentiert diese Thesen:

> «Die angeführten Phrasen beschreiben in kompressester Form die *Initialzündung der progressistischen Soziallehre,* die Polemik gegen die bestehende Güterverteilung; das Soziale ist im Sinne von CPEM (= Gaudium et Spes) genau der ‹polemische Begriff›, von dem Forsthoff in seiner These XII handelt und den man dann richtig fasst, wenn man das polemische Element des Terminus ‹sozial› erst in einer Güterverteilung zur Ruhe kommen lässt, die zu ökonomischer Gleichheit führt. Das konziliare Utopia erörtern heisst also ... der Frage nachgehen, ob das kirchliche Verständnis des Sozialen als eines auf ökonomische Gleichheit abzielenden Programms der Güterverteilung theologisch begründet ist oder wenigstens theologisch begründet werden kann (2d/192).

Barion greift dann

> «zwei Aussagen heraus, die den ideologischen Standort der progressistischen Soziallehre besonders deutlich fixieren», nämlich die Ausführungen «über das Recht aller auf wirtschaftliche Mitbestimmung und über die Ausgrenzung des grossen Besitzes als eines Superfluum» (2d/193).

a) Die konziliare «Mitbestimmung aller»

Artikel 68 der Pastoralkonstitution handelt «von der Teilhabe an Unternehmungen und an der gesamten Regelung der Wirtschaft und von den Arbeitsstreitigkeiten», fasst also wirtschafts- und arbeitsrechtliche Lehren des Konzils zusammen.

Die These

Die *These* des Konzils zur Mitbestimmung lautet:

> «Bei wirtschaftlichen Unternehmungen verbinden sich Personen miteinander, nämlich freie, im eigenen Recht stehende, *nach dem Bilde Gottes geschaffene Menschen», daher* werde, «unter Beachtung der Aufgabe eines jeden einzelnen, der Eigentümer, der Arbeitgeber, der Betriebsleiter, der Arbeiter und — unbeschadet der notwendigen Einheit der Betriebsleitung — in entsprechend zu bestimmenden Formen die *tätige Beteiligung aller an der Leitung* der Unternehmen gefördert. Da aber häufiger nicht in der Arbeitsunternehmung selbst, sondern ‹oberhalb› des einzelnen Unternehmens von übergeordneten Einrichtungen über die wirtschaftlichen

und sozialen Bedingungen entschieden wird, von denen das zukünftige Los der Arbeiter und ihrer Kinder abhängt, sollen sie *auch* an der Beschlussfassung über ‹diese Bedingungen› beteiligt werden, entweder selbst oder durch frei gewählte Vertreter».

In Übereinstimmung mit unserer These vom Liberalismus des Konzils findet Barion

«an der vorgeführten These selbst zweierlei bemerkenswert: einmal die . . . immer wieder festgestellte überaus grosse Gewandtheit des Konzils in der Vermeidung von Aussagen, die von vornherein eindeutig wären — eine Gewandtheit, die früheren Konzilien, etwa dem Tridentinum oder dem Vaticanum I, wenigstens in dieser Vollendung noch fehlte, die aber auf dem Vaticanum II anscheinend bewusst angestrebt wurde —, zum anderen die Reduzierung des in der angeführten These vorliegenden Kompromisses auf einen blossen, nicht dilatorischen, nicht ambivalenten, nur verbalen Formelkompromiss» (2d/194f).

Der Sinn der These

«Dass die These nicht prima facie eindeutig ist, zeigen die naiven Versuche, ihre *sachliche Übereinstimmung mit der Mitbestimmungsforderung etwa des Deutschen Gewerkschaftsbundes* zu leugnen. Es soll derartigen Versuchen ausdrücklich zugestanden werden, dass das Nebeneinander des Vorbehaltes ‹unbeschadet der notwendigen Einheit der Betriebsleitung› und der Aufforderung, ‹die tätige Beteiligung aller an der Leitung der Unternehmungen› anzustreben, eine gewisse Verschwommenheit der konziliaren These bewirkt. Aber es ist *nur* eine *scheinbare Verschwommenheit*» (2d/195).

Barion begründet diese Auffassung mit fünf Argumenten, die hier nicht ausführlich referiert werden sollen (vgl. 2d/195—196). Jedenfalls geht es um eine

«rechtlich fixierbare ‹Sorge› für das Unternehmen, die von den ‹Eigentümern, Arbeitgebern, Betriebsleitern› schon vor jeder Mitbestimmung ausgeübt worden ist und wird, und das ‹omnes› besagt daher schlicht und unabdingbar, dass in diesen Kreis von Sorgeberechtigten auch die Arbeiter einbezogen werden sollen» (ebd.).

Der *Inhalt der «Sorge» ist die Entscheidungsgewalt*, an der die Arbeiter «auch» in den übergeordneten Leitungseinrichtungen teilhaben sollen. Gemeint ist also

«die Beteiligung der Arbeiter an der wirtschaftlichen (und der... sozialen) Leitung der Wirtschaft, auf der Ebene des einzelnen Unternehmens ebenso wie auf der höheren Ebene übergeordneter Einrichtungen (ebd.). Barion schliesst also zu Recht: «Damit ist die konziliare Lehre von der Mitbestimmung geklärt und... im Sinne des Deutschen Gewerkschaftsbundes entschieden» (2d/196).

Die Begründung der These

Barion geht dann zur «*Prüfung ihrer Begründung*» über, die er nach dem Masstab durchführen will,

«den das Konzil selbst aufgestellt hat... mit dem das Konzil grundsätzlich gemessen werden will» (2d/196). Denn «der theologische Umsturz, den Johannes XXIII. begonnen, den das Vaticanum II weitergetrieben und den die progressistische Theologie inzwischen zum Prinzip des kirchlichen Fortschritts erhoben hat, erstreckt sich auch auf die Anforderungen an die Begründung kirchlicher Lehraussagen» (ebd.).

Der theologische Beurteilungsmasstab

Gemäss der neuen konziliaren Traditions-Theorie müssen die konziliaren Aussagen

«unmittelbar, geschichtlich, historisch-kritisch mit der Hl. Schrift verbunden sein, wenn sie... verpflichtende Offenbarung sein wollen» (Barion, 2d/198f). Abschliessend stellt Barion darum fest, «dass der Masstab, nach dem das Konzil alle Theologie und folglich auch die seine beurteilt sehen will, ihre Grundlegung in der Hl. Schrift ist, sei es die Grundlegung unmittelbar biblisch, sei sie mittelbar durch den Nachweis gegeben, dass eine theologische Lehre auf die extraskripturale, aber mit der Hl. Schrift ‹engverbundene› und mit ihr ‹austauschare› (kommunizierende) Tradition zurückgeht» (2d/198; vgl. Konst. «Dei Verbum» n. 9).

Die argumentatorische Fehlanzeige

«Die Bezugnahme des Konzils auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen», so kommentiert Barion die einleitende Bemerkung der These, «ist zwar biblisch begründet (Genesis 1,27), ist aber nur das als skriptural ausgegebene Pendant zu der voraufgehenden Aussage von den Personen als ‹freien und im eigenen Recht stehenden Menschen›. Nicht die Gottebenbildlichkeit im umfassenden Sinn der biblischen Anthropologie, sondern die nach der still-

schweigenden Voraussetzung des Konzils in ihr eingeschlossene Freiheit und Eigenständigkeit des Menschen ist also das Fundament der Mitbestimmungslehre» (2d/198).

Ohne diese stillschweigende Voraussetzung aber ist

«die ganze Bezugnahme des Mitbestimmungspassus auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen kraftlos. Die Frage ist also, ob die biblische Aussage auch weltlich-rechtlich gemeint sei, eine Frage, die schnell und eindeutig an der biblischen Stellung zum Extremfall der Sklaverei geklärt werden kann» (2d/199), und zwar negativ. Denn es lässt sich nicht «dartun, dass die Sklaverei als Rechtsfigur der antiken Welt und als weltlich-rechtliche Verneinung der Freiheit und Eigenständigkeit des Sklaven in der Hl. Schrift um der Gottebenbildlichkeit des Menschen willen oder überhaupt als unsittlich abgelehnt wird. Statt eines langen Exkurses ... genüge ein Verweis auf die klassische Stelle 1. Kor. 7,21—22. Wenn aber die Gottebenbildlichkeit so geistlich gemeint ist, dass sie nicht einmal die weltlich-rechtliche persönliche Unfreiheit ausschliesst, dann kann sich auch eine Einzelforderung des weltlichen Wirtschafts- und Arbeitsrechts wie die Mitbestimmung aller nicht stützen, wie denn auch die Menschenrechte insgesamt, nicht nur das der Sklaverei entgegengesetzte Recht auf persönliche Freiheit, in die weltlich-rechtliche, in die politische Anthropologie gehören, nicht in die geistlich-rechtliche, theologische. Damit ist gezeigt, dass der Mitbestimmungspassus nicht ... von der Hl. Schrift ‹genährt und geleitet› ist — er ist es nur scheinbar» (2d/199).

Es ist auch unwahrscheinlich, dass sich die Mitbestimmungslehre aus der Schrift begründen lässt. Eine «Sozialoffenbarung» erscheint vielmehr ausgeschlossen durch das Wort Jesu vom Zinsgroschen (Mt. 22, 15—22) einerseits und dem anderen Wort Jesu (Lk. 12,14): «Homo, quis me constituit iudicem aut divisorem super vos?» Mit einer kerygmatischen Grundlegung der konziliaren These ist es also nichts. Ihr Anspruch auf skripturale Begründetheit impliziert also in Wirklichkeit die Willkürlichkeit eines menschlichen Zusatzes zum apostolischen Kerygma und Evangelium.

Philosophische Begründung

Es bleibt also nur noch eine *sozialphilosophische Begründung*. Aber auch hier lässt sich aus der Freiheit des Menschen die These nicht folgern, wie das Konzil will:

«daher» ... «Denn ganz allgemein gesprochen gibt es gesellschaftlich keinen einzigen Ordnungszusammenhang, in dem der Ein-

zelne, der ja als Einzelner und nicht als Mitglied eines Kollektivs Imago Dei ist, sein eigenständiges Recht ungeschmälert, ohne jede Unterordnung unter ein Gemeinschaftsrecht, behaupten könnte — ohne dass das seine Gottebenbildlichkeit beeinträchtigte ... Die These des Konzils von der Gottebenbildlichkeit und darum Eigenständigkeit des Menschen schliesst entweder jede oder gar keine Einzelbeschränkung durch eine Wirtschafts- und Arbeitsverfassung aus, soweit diese im übrigen nach rechtsstaatlichen Grundsätzen gestaltet ist» (2d/201f).

Quellenmässige Begründung

Die *quellenmässige Begründung* der These in der Anmerkung 7 führt zum gleichen Ergebnis. Denn die quellenkritische Bewertung dieser Anmerkung führt zu einem seltsamen Ergebnis, das — als beispielhaftes Präjudiz genommen — im Hinblick auf die (unwissenschaftliche, sorglose, ja sinnwidrige) Quellenhandhabung den Verdacht absichtlicher Augenwischerei aufkommen lässt. Barion stellt nach subtiler Untersuchung der angeführten Quellen (2d/203—206) nämlich fest:

«Pius XI. hat die Mitbestimmung bejaht, sie aber weder theologisch noch lehramtlich begründet; Pius XII. hat die Mitbestimmung für naturrechtlich unbegründbar erklärt; Paul VI. polemisiert gegen das auf eine einzige gesellschaftliche Klasse beschränkte Eigentum an Produktionsmitteln, aber nicht gegen die fehlende Mitbestimmung. Die von CPEM angerufenen Aussagen der drei Päpste beweisen also nichts für die Mitbestimmungslehre des Konzils; die konziliare Anmerkung ist mithin insoweit quellenmässig irreführend.

Johannes XXIII. hat die Mitbestimmung im Sinne von CPEM anerkannt; er wird daher in der bewussten Anmerkung zu Recht als Zeuge angeführt. Aber Johannes XXIII. begründet seine Mitbestimmungsthese nur mit Verweisen auf Pius XI. und Pius XII., und zwar mit irreführenden Verweisen. Wenn eine lehramtliche päpstliche Kundgebung wie ‹Mater et Magistra› keine anderen Argumente hat als falsch verwertete Zitate aus Kundgebungen früherer Päpste, dann könnte man den lehramtlichen Wert, den sie beansprucht, nur bejahen, wenn sie einen dogmatischen Anspruch stellt, was sie nicht tut; einen wissenschaftlichen Wert für die Begründung einer späteren, in diesem Falle also der CPEM-Aussage hat sie jedenfalls nicht; und die fragliche ... Anmerkung ... ist auch hinsichtlich der Bezugnahme auf Johannes XXIII. wertlos» (2d/206f).

Die falsche Auffassung des Konzils von der menschlichen Würde, deren Vorläuferin Pius X. bereits in seiner «Lettre sur le Sillon» (AAS 2, 1910, S. 620) kritisiert hatte, führte so — gemäss dem neu entdeckten theologischen Ort «Zeichen der Zeit» unvermeidlich — dazu, sogar die gewerkschaftliche Forderung nach Mitbestimmung in ein evangeliumsgemässes Recht zu verfälschen und so die Frohbotschaft auf die Befriedigung der «Hoffart des Lebens» abzustellen, mithin die Rolle eines falschen Heilspropheten zu übernehmen.

Schlussurteil

> «Die konziliare Mitbestimmungslehre bietet ein perfektes Beispiel für die *Säkularisation religiös-theologischer Aussagen,* indem sie die biblische Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen in die Erörterung des Mitbestimmungsrechtes einführt ... Zum anderen ist der Versuch, eine zur Erzeugung des Sozialprodukts fähige Volkswirtschaft arbeits- und wirtschaftsverfassungsmässig der theologischen Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen anzupassen, eine religiös induzierte Utopie — *religiös induziert* angesichts der soeben berührten Herübernahme aus dem geistlichen Bereich, und eine *Utopie,* weil keine Volkswirtschaft ohne hierarchische Struktur funktionsfähig ist und ihre Organisation auf der Grundlage einer tätigen, konkreten Gleichberechtigung aller weder möglich ist noch auch von dem Konzil wirklich gewollt wird, wie sein insoweit verräterischer Vorbehalt ‹unbeschadet der notwendigen Einheit der Betriebsleitung› zeigt. Einheit der Betriebsleitung und eine der Gottebenbildlichkeit angepasste Gleichberechtigung aller Mitarbeiter des Betriebes sind zweierlei: jenes ist praktikable Wirklichkeit, dieses Utopie ...» (2d/221).

b) Die konziliare Ächtung des «Superfluum»

Der Begriff des «überflüssigen Besitzes» (Superfluum) ist

> «ein Leitbegriff der konziliaren Eigentumslehre, die ohne ihn nicht zutreffend erfasst werden kann» (Barion, 1. c. 209). Die massgebliche Stelle lautet: «... das Recht auf einen für sich und ihre Familien hinreichenden Anteil an (irdischen) Gütern steht allen zu. So haben es die Kirchenväter und -lehrer verstanden, wenn sie lehren, dass die Menschen verpflichtet seien, die Armen zu unterstützen, und zwar nicht nur vom Überfluss. Wer aber sich in äusserster Notlage befindet, hat das Recht, sich das Notwendigste aus den Reichtümern anderer zu beschaffen» (GS n. 69,1).

«Die Tragweite des zitierten Passus ist nicht ganz eindeutig. Er betrifft auf jeden Fall und unmittelbar die Pflicht, die Armen zu unterstützen. Ob er darüber hinaus auch einen Dotationsanspruch der Besitzlosen (wenn auch nicht notwendig Armen) gegen die Besitzenden einschliesst, lässt sich nicht zwingend entscheiden, obwohl die Erstreckung auf einen solchen Dotationsanspruch auch nicht zwingend bestritten werden kann. Für beide Auslegungen aber ist vorgegeben die *Aufspaltung des Besitzes,* indem er am Masstab des Superfluum, des Überflüssigen, gemessen wird» (Barion, 2d/209).

Der Sinn der Aufspaltung des Besitzes

Hans Barion entwickelt den Sinn und Zweck der konziliaren Aufspaltung des Besitzes in überflüssigen und nicht-überflüssigen in vier Thesen:

«Die konziliare Eigentumslehre unterscheidet also — das ist unbestreitbar — zwischen überflüssigem und nicht-überflüssigem Besitz. Indem der zitierte Passus die so bewirkte begriffliche Aufspaltung des Besitzes hinsichtlich der Unterstützungspflicht für die Armen beiseite schiebt — eine solche Pflicht besteht nach ihm ‹nicht nur vom Überfluss› —, weist er ihr als eigentlichen Sitz im System die Lehre vom in sich betrachteten Besitz an... Damit ist... die begriffliche Aufspaltung des Besitzes in überflüssigen und nicht-überflüssigen als eigenständiges, von der Bezugnahme auf die Armen unabhängiges Element der konziliaren Eigentumslehre dargetan...» (2d/210).

Für die *positive, inhaltliche Erläuterung des Nicht-Überflüssigen* bietet die Pastoralkonstitution *drei Möglichkeiten* an: 1. den *hinreichenden Besitz* (pars bonorum sufficiens), 2. das Existenzminimum,das zum Leben Notwendige (necessaria) und 3. das
«*ertragbringende Anlagevermögen*» (substantia) — «ein anderer vernünftiger Wortsinn ist nicht zu erkennen» (Barion, 2d/211).

Barion kommentiert:

«Dass die vorgeführten drei Erläuterungen des nicht-überflüssigen Besitzes — hinreichender Besitz, Existenzminimum, Substanz des Besitzes — logisch weder in sich durchgearbeitet noch aufeinander abgestimmt sind, ist evident und ein Symptom des *intellektuellen Eskapismus,* dem die progressistische Konzilspartei und Theologie zum grossen Teil ihre massenmediale Beliebtheit verdanken. Dennoch mancieren sie nur die in allen drei Einzelkontrastierungen enthaltene... wichtige Grundkontrastierung von hinreichendem

(oder notwendigem oder substantiellem) Besitz und Überfluss, die ihrerseits — damit ist nun die dritte These erreicht — eine qualitative Diskriminierung des grossen Besitzes gegenüber dem kleinen in sich abschliesst. Die Unterscheidung des Besitzes in kleinen und grossen wäre eine bewertungsneutrale quantitative Aufspaltung; die Unterscheidung in hinreichenden und überflüssigen Besitz schliesst die *ethische Höherbewertung des hinreichenden Besitzes* und keimhaft die *Forderung nach Nivellierung der Besitzverhältnisse* in sich» (2d/211). Das Konzil betont ja demgemäss auch die Notwendigkeit, wenigstens die grossen Vermögensunterschiede zwischen den Einzelnen und zwischen den Völkern zu beseitigen (vgl. n. 29; 66; 85—86), «so dass die *diskriminierende Nivellierungstendenz der vorwürfigen Aufspaltung* gerade von einer Gesamtdarstellung der konziliaren Eigentums- und Wirtschaftslehre nicht bestritten werden könnte, sondern als ihr *zentraler Perspektivpunkt* zugestanden werden müsste» (2d/211f).

Barion fährt fort:

«Die konziliare Stigmatisierung des über den hinreichenden Besitz hinausgehenden Besitzteils als überflüssig diskriminiert den grossen Besitz nicht nur im Vergleich zwischen arm und reich, sondern diskriminiert ihn als grossen Besitz überhaupt. Der Begriff des Superfluums ist nicht an eine Gesellschaft gebunden, in der es noch solche gibt, die keinen hinreichenden Besitz haben, sondern ist insoweit ein absoluter Begriff. Man könnte sagen: konziliar betrachtet ist der überflüssige Besitz nicht nur sozial ungerecht, solange es noch Menschen ohne hinreichenden Besitz gibt, sondern muss auch oder kann wenigstens auch individualethisch beanstandet werden. Vierte These: Überflüssiger Besitz ist, moraltheologisch ausgedrückt, in sich unvollkommen; wenn er in sich ethisch indifferent wäre, dann wäre er eben nicht überflüssiger, sondern grosser Besitz» (2d/212).

Die quellenmässige Begründung

«Das Konzil begründet die von ihm vorausgesetzte begriffliche Aufspaltung des Besitzes hauptsächlich mit der Berufung auf entsprechende Aussagen der Kirchenväter und Kirchenlehrer, wofür es Material in den Anmerkungen ... 10 und 11 ... zusammenstellt. Hinzu tritt eine auf das ganze Caput III, also auch auf die in ihm vorausgesetzte Aufspaltung des Besitzbegriffs bezügliche Sammelverweisung auf das Neue Testament (CPEM 72, Anm. 16 ...) ...» (2d/212).

Anmerkung 16 beansprucht ausdrücklich, eine neutestamentliche Weisung «für den rechten Gebrauch der Güter zu geben». Sie entspricht so der «skripturistischen Präokkupation der progressistischen Theologie am besten» und erlaubt von vornherein, «den kerygmatischen Aspekt der Lehre vom überflüssigen Besitz richtig zu fassen» (2d/213).

Als nicht zum Thema gehörend sind gleich auszuschalten der Verweis auf 1. Petr. 5,3, wo von der klerikalen Herrschsucht die Rede ist, ferner Mk. 8,36 und 12,29—31, wo der Primat der Sorge um das Seelenheil und die Erfüllung des Liebesgebotes vor dem Besitz betont wird, ausserdem Jak. 5,1—6, wo die Ausbeutung der Armen durch die Reichen verurteilt wird.

Die anderen Stellen haben zum Thema Bezug, betonen aber einerseits die Pflicht zum Almosengeben (Lk. 10,30—37, 11,41; 2. Kor. 8, 13—15; 1. Joh. 3,17—18), «bei Paulus mit einer leisen Hinneigung zur Vermögensnivellierung» (Barion, 2d/214), stigmatisieren andererseits freilich den Besitz über das Existenzminimum hinaus als überflüssig, soweit er nicht zum Almosengeben angestrebt wird (Lk. 3,11; Eph. 4,28; 1. Tim. 6,8).

Anmerkung 11 verweist auf die «alte Regel», dass «in der äussersten Notlage aller Besitz gemeinsam — damit ist gemeint: mitzuteilen —» sei.

Anmerkung 10 bringt elf Quellenzitate von Basilius bis zu Albertus Magnus. Der Inhalt dieser Stellen lässt sich

> «in drei Sätzen zusammenfassen», nämlich «dass von Natur aus alle Güter gemeinsam seien, dass es christliche Pflicht sei, vom Überflüssigen nicht nur, sondern auch vom Notwendigen Almosen zu geben, und dass überflüssiger Besitz überhaupt etwas Unvollkommenes, wo nicht gar Sünde sei» (2d/214f).

Für die Stigmatisierung des grossen Besitzes als überflüssig ergibt sich aus den angeführten Quellen:

> 1. «Für die Verpflichtung zum Almosengeben ist die Stigmatisierung des Reichtums als überflüssig nicht zwingend, da das Konzil — theologiegeschichtlich und theologisch mit Recht — jeglichen Besitz, nicht nur den überflüssigen, für almosenpflichtig erklärt». — 2. «Mit dem Primärkommunismus der konziliaren Eigentumslehre ist, wie CPEM 69 unzweideutig voraussetzt, Sonderbesitz in allen seinen legitimen (oder legalen — die Stelle ist nicht zu Ende gedacht) Formen vereinbar. Von da aus kann die Diskriminierung des grossen Besitzes als überflüssig mithin auch nicht begründet

werden». — 3. «Alle vom Konzil angezogenen Quellen kontrastieren den überflüssigen Besitz nicht mit dem hinreichenden, sondern nur mit dem Existenzminimum ... Die in der Bezeichnung als überflüssig enthaltene Diskriminierung des grossen Besitzes zugunsten des bloss hinreichenden, des kleinen — oder mittleren — Besitzes, lässt sich aus den konziliaren Belegen für die Superfluum-Lehre nicht ableiten» (2d/216).

In seinem Streben nach Besitztumverteilung im Sinne der Besitznivellierung identifiziert jedoch das Konzil zu Unrecht Besitzausgleich und Armenunterstützung, Sozialpflichtigkeit des Besitzes als Fürsorgepflichtigkeit und der sog. Sozialgerechtigkeit der Güterverteilung.

> «Die *Diskriminierung des überflüssigen Besitzes in sich,* als eine Unvollkommenheit, ist als einzige tatsächlich in den CPEM 69 angezogenen Quellen enthalten und muss mithin als *begründet* anerkannt werden. *Aber* begründet ist eben nur die Unvollkommenheit des Superfluum, *nicht seine Unzulässigkeit,* und die konziliare Stigmatisierung des grossen Besitzes als überflüssig kann ... nicht *als gemeinethische, sondern nur als vollkommenheitsethische, stufenethische* Diskriminierung anerkannt werden, obwohl die konziliare Eigentumslehre ... zum mindesten den Anschein erweckt, sie meine diese Stigmatisierung gemeinethisch» (2d/216).

Die theologische Begründetheit der Konzilslehre

Um die theologische Begründetheit der konziliaren Diskriminierung des grossen Besitzes als überflüssig (und gemeinethisch unzulässig) steht es nach Barion

> «also fast ebenso schlecht wie um die theologische Begründetheit der konziliaren Mitbestimmungslehre: sie schrumpft bei genauer Analyse der in CPEM vorgelegten Begründung zusammen auf die Feststellung, dass im Sinne des neutestamentlichen Kerygmas Überfluss unvollkommener sei als (freiwillige oder mit Ergebenheit ertragene) Armut. Tant de bruit — möchte man da sagen; denn dass die Armut zu den evangelischen Räten gehört, ist bis jetzt innerhalb der katholischen Moraltheologie, auch der konziliaren, noch anerkannt, auch wenn — übrigens in einem Widerspruch zur konziliaren Lehre vom Superfluum, der bei so viel in den bisherigen Analysen zur Kirchenverfassung und Soziallehre des Konzils festgestellter wissenschaftlicher Myopie der progressistischen Theologie eher selbstverständlich als befremdlich ist — progressistische Ansätze zur Destruierung der katholischen Lehre von den evangelischen Räten schon erkennbar sind» (2d/217).

Für eine grundsätzliche *Begründbarkeit* lassen sich über den misslungenen Versuch von CPEM hinaus *topisch* zwei Möglichkeiten angeben: einen

> «verbesserten argumentatorischen Rückgriff auf das apostolische Kerygma» und eine «schärfere Betonung des Primärkommunismus als der naturrechtlichen Grundlage der konziliaren Lehre vom Superfluum. *Sachlich* betrachtet existieren jedoch beide Möglichkeiten nicht» (ebd.).

Kerygmatisch

> «Eine kerygmatische Begründbarkeit der konziliaren Lehre vom Superfluum mit ihrer ethischen Diskriminierung des grossen Besitzes schlechthin, statt nur innerhalb der Vollkommenheits- und Stufenethik kann als ausgeschlossen bezeichnet werden» (1. c. 217).

Der Verweis auf Mt. 19,21 genügt: die ethische Diskriminierung des grossen Besitzes gehört in die Vollkommenheitsethik. Aus Schrift und Tradition jedenfalls ergibt sich eine Eigentumslehre,

> «in welcher der konziliare Leitbegriff der polemisch verstandenen Superfluum nur als Sondermeinung einen Platz findet» (ebd.).

Naturrechtlich

Wenn es auch keine christliche Soziallehre mit Gospel truth gibt, so wäre die konziliare These vielleicht durch die Lehre vom Primärkommunismus zu retten.
Im thematischen Zusammenhang des Abschnitts 69 CPEM «über die Bestimmung der Erdengüter an alle Menschen» hätte das Konzil eine solche Begründung versuchen können. An die einleitende Lehre vom Primärkommunismus der Erdengüter, der nach ausdrücklicher Feststellung den Vorrang vor allen Eigentumsordnungen hat und zugleich die Sozialgebundenheit jeglichen Eigentums begründet, fügt das Konzil unsere These mit einem «im übrigen» (ceterum) an und stellt sie damit *neben* die Lehre vom Primärkommunismus, als eine ergänzende, nicht aus ihr abgeleitete, sondern zu ihr hinzutretende weitere These zur Eigentumslehre.
Dieser formale Befund widerspricht allerdings der Sachlage. Denn die konziliare Lehre vom Primärkommunismus kann die fehlende Begründung für die Diskriminierung des grossen Besitzes als überflüssig ebenfalls nicht liefern,

> «weil der naturrechtliche Primärkommunismus von CPEM 69 den in jeglichen Besitz eingegangenen Anteil menschlicher Arbeit nicht berücksichtigt...» (2d/218). Der Primärkommunismus betrifft «nur die erschaffenen, die noch unbearbeiteten Güter, noch ehe der Mensch mit seiner Arbeit in sie eingegriffen und ihre Gaben umgeformt hat. Daher lässt sich aus ihm nichts ableiten über die Sozialpflichtigkeit, über die ethische Bewertung, über die Eigentumszurechnung des Besitzes an geschaffenen Gütern, die erst durch menschliche Arbeit aus den von Gott erschaffenen Gütern entstanden sind» (2d/219).

Das Konzil vermengt die Aussagen über die (von Gott) erschaffenen und die (vom Menschen) geschaffenen Güter.

Schlussurteil

Der konziliare, diskriminierende Begriff der Superfluum ist weder naturrechtlich noch offenbarungsrechtlich als gemeinethischer Begriff zu rechtfertigen. Er

> «stammt nicht aus theologischer Erkenntnis, sondern aus politischer Entscheidung: er ist ein *dezisionistischer Begriff* von ungewöhnlich reinem Wasser» (2d/219f).

Der augenblickliche Linksdrall in weiten Bereichen der Welt, die Sozialisierungstendenz egalitärer Provenienz, vom Konzil als «Zeichen der Zeit» zum Ruf Gottes verfälscht, ist der Pate dieser konziliaren Utopie. Sie

> «ist *utopisch,* weil sie die anthropologische Bedingtheit der evangelischen Scheidung von Gebot und Rat in der Besitzordnung nicht wahrhaben will, sondern die begriffliche Aufspaltung des Besitzes in überflüssigen und notwendigen, statt bloss in grossen und kleinen, in die Gemeinethik hineinträgt, weil sie verkennt, dass die neutestamentliche Besitzlehre den Reichtum ethisch disziplinieren, nicht ihn ökonomisch angreifen will, und dass nur eine solche Besitzlehre dem Menschen, wie er ist und gemeinethisch sein darf, entspricht» (2d/222).

Sie ist aber nicht nur unrealistisch, sondern in ihrer unbiblischen und untraditionellen Neuerung, die nicht mit Schrift und Tradition zu vereinbaren ist, auch *häretisch,* indem sie eine menschliche Erfindung als göttliche Offenbarungswahrheit ausgibt: vox saeculi, vox Dei!

4.6.2.5.4 Das Leben der politischen Gemeinschaft

Im 4. Kapitel entwickelt die Pastoralkonstitution eine «*politische Theologie*» in vier Themen.

«Das öffentliche Leben heute»

Dieses an die Spitze gestellte Thema wird in zwei methodisch getrennten Gedankengängen erörtert, in einem deskriptiv-soziologischen (n. 73,1—4) und einem normativ-ethischen (n. 73,5), die ohne direkten inhaltlichen Zusammenhang sind (wenn man nicht im zweiten die positive Bewertung des ersten als «Zeichen der Zeit» versteckt sehen will). Der soziologische Teil beschreibt also eine liberale Verfassungslehre; der zweite, ethische Teil stellt Forderungen für eine «vita politica vere humana» (ein wahrhaft menschliches, politisches Leben) auf, ohne offen zu sagen, ob nur das im ersten Teil beschriebene politische Leben diesen Forderungen entspricht.

Soziologische Bestandesaufnahme

Die Konstitution stellt allenthalben

> «tiefgreifende Änderungen» fest «auch innerhalb der politischen Strukturen und Einrichtungen der Völker als Folge ihrer kulturellen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung» (n. 73,1), die nicht ohne Einfluss sind auf das politische Leben «vor allem hinsichtlich der Rechte und Pflichten aller bei der Ausübung der staatsbürgerlichen Freiheit» (ebd.): «Aus dem lebendigeren *Bewusstsein der menschlichen Würde* (!) wächst ja in verschiedenen Teilen der Welt das *Bestreben, eine neue* (!) *politisch-rechtliche Ordnung zu schaffen,* in der die Rechte der menschlichen Person im öffentlichen Leben besser geschützt sind» (n. 73,2). Als solche geforderten öffentlichen *Freiheitsrechte* gelten «das Recht auf Versammlungs-, Vereinigungs- und Meinungsfreiheit und das Recht auf privates und öffentliches Bekenntnis der Religion» (n. 73,2), «*grösserer Anteil* an der Gestaltung des Lebens der politischen Gemeinschaft» (n. 73,3) d.h. *an der politischen Führung,* Minderheitenschutz und *materielle Rechtsgleichheit* für alle: «dass alle Bürger, nicht nur einige privilegierte, wirklich in den Genuss ihrer persönlichen Rechte gelangen können» (n. 73,3).

Trotz der Absicht, keine Verurteilungen auszusprechen, verwirft hier das Konzil — im Namen seines neuen Götzen «Mensch» — alles, was die Würde dieses Idols tangiert, die in seiner Freiheit wurzelt:

«alle jene politischen Formen . . ., die die staatsbürgerliche und religiöse Freiheit schmälern . . .» (n. 73,4).

Ethische These

An diese Bestandesaufnahme schliesst sich die ethische These, dass ein menschenwürdiges politisches Leben am besten durch die Förderung von Gerechtigkeit, Wohlwollen und Gemeinsinn geschaffen werde und feste Grundüberzeugungen von der wesensmässigen Beschaffenheit der politischen Gemeinschaft und der Aufgabe der rechten Ausübung und Begrenzung der öffentlichen Gewalt unerlässlich seien.

Kritik der Bestandesaufnahme

Hans Barion hat in einer «Studie über die Politische Theologie des Vaticanum II» («Weltgeschichtliche Machtform»? — 2c) auf das wissenschaftliche Ungenügen dieser Beschreibung hingewiesen. Er schreibt: So wie das in der Welt verfassungspolitisch Angestrebte dargestellt wird,

> «ist *dieses Programm* zum mindesten *allen Mitgliedstaaten der Vereinten Nationen gemeinsam* und darüber hinaus wohl auch den Staaten, die noch nicht zu ihnen gehören. Freiheit, Gerechtigkeit, Friede, politische Selbstregierung des Volkes sind sozusagen der Generalbass für alle politischen Programme, die innerhalb und ausserhalb der Vereinten Nationen vertreten werden» (2e/24),

so dass die Einschränkung auf nur «viele» statt «alle» (n. 73,3) einen andersdenkenden Rest insinuiert und insoweit falsch ist.
Daneben verschweigt die Beschreibung

> «mit einer Naivität, die mindestens ebenso erstaunlich ist wie die Ignorierung der vokabularischen Einmütigkeit aller heutigen Staaten und Völker, die doppelte sachliche Kluft zwischen ihnen, die sie in Demokratien und Volksdemokratien und die Demokratien wieder in Parteidemokratien und autoritäre Demokratien scheidet» (2e/24).

Diese «naive, unwissenschaftliche, politisch ahnungslose Präsentierung unter einem einzigen Vokabular für alle Teilformen» (2e/25) entspringt unseres Erachtens dem konziliaren Liberalismus, der allen Klarheiten aus dem Weg geht, um mit aller Welt gut Freund bleiben bzw. werden zu können, in unserem Fall speziell einen neuen Modus vivendi mit den Ostblockstaaten begründen zu können im Sinne einer friedlichen Koexistenz! Die Unklarheit ist Methode!

Natur und Ziel der politischen Gemeinschaft

Zu den im normativen Teil (n. 73,5) erwähnten «festen Grundüberzeugungen», die «für den Aufbau eines wirklich menschenwürdigen politischen Lebens» notwendig sind, gehört die Kenntnis von «Natur und Endzweck der politischen Gemeinschaft» (n. 74,1).
Die Staatslehre des Konzils enthält Aussagen über das Gemeinwohl, die politische Gemeinschaft und über die öffentliche Gewalt, welche zusammen eine politische Theologie des Staates ergeben.

Der konziliare Gemeinwohlbegriff

Kernbegriff der konziliaren Lehre ist das *Gemeinwohl,* das sowohl für die politische Gemeinschaft als auch für die öffentliche Gewalt *Endzweck* ist (n. 74,1—2). Das Gemeinwohl seinerseits definiert das Konzil als

> «Summe jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, die den Einzelnen, den Familien und den gesellschaftlichen Gruppen ihre eigene Vervollkommnung voller (umfassender) und ungehinderter zu erreichen gestatten» (n. 74,1), als Ermöglichung all dessen, «was zu einem in jeder Richtung menschlichen Leben gehört» (ebd.).

Das *Gemeinwohl* wird hier ausdrücklich *nicht als ein Ganzes definiert,* sondern als eine «Summe». Ein ganzheitliches Gemeinwohl, in dem das (zeitliche) Wohl der Bürger aufginge oder integriert wäre, ist damit ausgeschlossen. Selbst das Wort «Summe» ist noch zu hoch gegriffen:

> «denn es lässt sich keine Möglichkeit ableiten, die Bedingungen für das Wohl der einzelnen Glieder zu summieren. Man möchte sie eher als eine ungeschickte Paraphrase der Marxschen These ansehen, dass die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller sei. Das Gemeinwohl der konziliaren These betrifft, exakt gesprochen, nicht eine Summe, sondern eine Menge: ein Nebeneinander dreier Klassen — ‹Klasse› hier und weiterhin stets im quantitativen Sinn genommen — mit zahlreichen oder sogar ungezählten Elementen, der Einzelnen, der Familien, der Zusammenschlüsse; und das Gemeinwohl selbst ist die Summe der Bedingungen, unter denen alle drei Klassen der bürgerlichen Gesellschaft, die Einzelnen, die Familien, die Zusammenschlüsse, ihr eigenes Wohl am besten finden. Dieser Gemeinwohlbegriff ist also ausgesprochen pluralistisch und bietet keine Plattform für Aufopferungswünsche der Zusammenschlüsse an die

> Familien oder der Familien an die (nicht zu ihnen gehörenden) Einzelnen» (Barion, 2e/33f).

Dieser Gemeinwohlbegriff widerspricht weitgehend der klassischen katholischen Lehre vom Gemeinwohl, wie sie Thomas von Aquin grundgelegt hat (vgl. 35b und 31).
— 1. Diese klassische Gemeinwohllehre schloss sowohl ein individualistisch-liberalistisches Verständnis aus, wonach der Staat ausschliesslich (oder wenigstens primär) als Aufgabe den Schutz der privaten und individuellen oder politisch-sozialen, öffentlichen (durch die französische Revolution neu entdeckten) Freiheitsrechte der Bürger und Bürgervereinigungen hätte (vgl. die Enzykliken Leos XIII.), als auch ein kollektivistisch-totalitäres (sozialistisches, kommunistisches) Verständnis, wonach der Mensch in jeder Hinsicht dem Wohl des ganzen Kollektivs als dem absoluten Selbstzweck untergeordnet ist (vgl. Leo XIII. und Pius XII.).
Das Vaticanum II fällt (angesichts der Bedrohung durch den Totalitarismus?) mit seiner Gemeinwohllehre und dem darin enthaltenen Bekenntnis zum liberalen, pluralistischen Staat in die individualistische Auffassung zurück, indem es die politische Gemeinschaft, als das Ordnungsgefüge der bürgerlichen Gesellschaft, nicht als Subjekt des Gemeinwohls oberhalb der Individuen und Gruppen versteht, sondern nur als «seine Schale oder Ebene» (Barion 2e/35).
— 2. Nach der traditionellen kirchlichen Lehre ist das Gemeinwohl (der Friede als Folge gerechter Ordnung, der Schutz eines sittlichen Lebens, die Sicherung der Wohlfahrt usw.) zwar ein wesentlicher, ja der nächste Zweck des Staates, nicht aber sein letzter und höchster.
Der primäre und oberste Zweck des Staates (wie jedes Geschöpfes) ist vielmehr die *Verherrlichung Gottes*. In diesem Sinn erklärte *Leo XIII. in der Enzyklika «Libertas»* (28.6.1888):

> «Gott ist es, der den Menschen zur Gesellschaft erschaffen, der ihn in die Gemeinschaft seinesgleichen gestellt hat, damit er in der Vereinigung die Mittel finde, die er zur Befriedigung seiner Bedürfnisse braucht und allein nicht schaffen könnte. Daher muss die staatliche Gesellschaft, eben weil sie Gesellschaft ist, Gott als Vater und Urheber anerkennen, seine Macht verehren und seiner Herrschaft huldigen. Es verbietet ihr die Gerechtigkeit, es verbietet ihr die Vernunft, gottlos zu sein oder — was zur Gottlosigkeit führen müsste — gegen die verschiedenen Glaubensarten, wie man sich ausdrückt, sich gleich zu verhalten, allen dieselben Rechte wahllos zuzuerkennen. — Der Staat muss sich also notwendigerweise zu einem Glauben bekennen, muss sich zu dem bekennen, der allein wahr ist ... Diesen Glauben müssen die Staatsleiter er-

halten, wenn sie, wie es ihre Pflicht ist, klug und mit Erfolg für das Gemeinwohl arbeiten wollen ...». Und in der *Enzyklika «Immortale Dei»* (1.11.1885) erklärt er, zunächst vom einzelnen: «Seine Pflicht ist es, in Gesinnung und Sitte seinen Glauben auszudrücken, nicht einen beliebigen, sondern jenen, den Gott verlangt und den er durch untrügliche Zeichen unter allen anderen als den wahren verkündet hat. So dürfen auch die Staaten, ohne ein Verbrechen zu begehen, sich nicht so benehmen, als gäbe es Gott überhaupt nicht, oder die Pflege des Glaubenslebens als etwas Abliegendes und Unnützes verwerfen oder aus verschiedenen Gattungen irgendwie beliebige wählen. Vor allem aber müssen sie in der Gottesverehrung jene Art und Sitte anwenden, die Gott selbst bestimmt hat.» Darum müsse die staatliche Gesellschaft, «wenn sie das Gedeihen des Gemeinwesens fördern will», darauf bedacht sein, dass die Staatsbürger «zur Erreichung jenes höchsten unveränderlichen Gutes, nach dem sie von selbst streben, nicht nur keine Hindernisse vorfinden, sondern jede mögliche Förderung. Die wichtigste Förderung aber besteht darin, dass dafür gesorgt wird, den Glauben unversehrt und heilig zu halten, dass Pflichten den Menschen mit Gott verbinden.» Schliesslich in der *Enzyklika «Sapientiae christianae»* (10.1.1890): «Auf Gott zu schauen, auf ihn hinzustreben, ist das oberste Gesetz für das menschliche Leben ... Diese Erkenntnis über das Wesen des einzelnen Menschen gilt ebenso für die häusliche und staatliche Gesellschaft. Die Gesellschaft ist nicht dazu geschaffen, dass der Mensch in ihr aufginge als in seinem Zwecke, sondern damit er in ihr und durch sie geeignete Hilfe für seine Vervollkommnung finde. Wenn also irgend ein Staatswesen lediglich äussere Annehmlichkeiten, äussere Lebensverfeinerung und Steigerung des Reichtums im Sinn hätte, wenn es in der Staatsverwaltung Gott vernachlässigte und sich um die Sittengesetze nicht kümmerte, dann irrte es in der verwerflichsten Weise von seinem Zwecke und seiner gegebenen Vorschrift ab, wäre im Grunde nicht als wahre menschliche Gesellschaft zu werten, sondern als irgend ein trügerischer Schein von Gesellschaft.»

Die Ermöglichung eines wahren sittlichen Lebens, die Förderung der wahren Religion, die Wahrung des Rechtes auf die wahre (nicht beliebige) Gottesverehrung sind wesentliche Bestandteile des Gemeinwohles. Der Staat hat nach *Pius XII.* (Enzyklika «Summi Pontificatus», 20.10.1939) nicht nur die Pflicht,

«der menschlichen Persönlichkeit in der natürlichen Ordnung die Erreichung der leiblichen, geistigen und sittlichen Vollkommen-

heit zu erleichtern», sie soll den Menschen «schliesslich fördern im Streben nach ihrem übernatürlichen Ziel.»

Diesen wesenhaften und obersten Staatszweck, der zugleich ein fundamentales Erfordernis des Gemeinwohles darstellt, hat das Vaticanum II nicht nur in seiner Gemeinwohllehre unterschlagen, sondern durch die Statuierung der Religionsfreiheit als unveräusserliches Grundrecht der menschlichen Person und Vereinigungen eliminiert.

Der konziliare Begriff der politischen Gemeinschaft

Aus der Feststellung, dass das Vaticanum II die staatlich-politische Form

> «auf ein wenn auch unentbehrliches Hilfsmittel für den gesellschaftlich-privaten Fortschritt der ‹Menschen, Familien und Zusammenschlüsse›» (Barion, 2e/27) zurückdrängt und «dass es nach der konziliaren Definition ein Gemeinwohl nur bis unterhalb der bürgerlichen Gesamtgesellschaft gibt, dass die bürgerliche Gesellschaft als ganze kein denkbares Subjekt des Gemeinwohls ist, sondern nur seine Schale oder Ebene» (2c/35), ergibt sich folgende Konsequenz: «Jede Berufung auf das Gemeinwohl muss dartun, dass sie die perfectio plenior atque expeditior der Homines, familiae et consociationes fördert; mit der Behauptung, dass die perfectio plenior atque expeditior der Communitas civilis als eines Ganzen etwas erheische oder verbiete, kann sie im Rahmen der konziliaren Politischen Theologie nicht gehört werden» (2e/35).

Denn diese bürgerliche Gesellschaft, die communitas civilis, besteht aus den Individuen, Familien und Vereinigungen, an die das Gemeinwohl per definitionem gebunden ist.
Die communitas civilis ihrerseits, als «Aggregationsgemeinschaft», als «quantitativ gleiche und empirisch identische Menge von Klassen und Elementen» (vgl. 2e/36) geht auf in der communitas politica als der communitas amplior.

> «Die Bedeutung dieser Verhältnisbestimmung zwischen Communitas politica und civilis und der aus den drei Klassen der Einzelnen, der Familien und der Zusammenschlüsse bestehenden Gesellschaft für die Politische Theologie» sieht Hans Barion «in der Bindung der politischen Gemeinschaft an die bürgerliche und der bürgerlichen, der Gesellschaft also, an ihre drei Klassen, die ihrerseits kein Fundament für die Begründung einer in sich ruhenden, durch ein staatspersonales ... Individuationsprinzip bedingten politischen Gemeinschaft bieten ... In der konziliaren Politischen

Theologie ist die Communitas politica nichts Festes, eigenständig Individuiertes, überhaupt nichts Reales, sondern nur die terminologische Verdoppelung der Communitas civilis, die deren Unterstellung unter eine ‹autoritas publica› ermöglichen soll» (2e/36).

Diese «Beiseiteschiebung des geschichtlich determinierten und durch seinen Selbstbehauptungswillen politisch innervierten Staates» (2e/39) ist utopisch.

«Der rechtlichen Unmöglichkeit entspricht der soziologische Widersinn einer Communitas politica, die als Ganzes in unreflektiertem Selbstwiderspruch dem Pluralismus der vom Konzil als legitim bezeichneten Einzelprogramme übergeordnet wird, ohne dass sie über das dafür unerlässliche Individuationsprinzip verfügte» (l. c. 38). Alle Staaten «besitzen ein solches Individuationsprinzip und können sich zur Abwehr eines die jeweilige politische Gemeinschaft sprengenden innergemeinschaftlichen Pluralismus darauf berufen; der konziliare Staat, die politische Gemeinschaft des Abschnitts Nr. 74 besitzt es nicht . . .» (2e/38).

Das konziliare Verständnis der öffentlichen Gewalt

Die politische Gemeinschaft besteht um des Gemeinwohls willen, und zwar notwendigerweise, weil die bürgerliche Gemeinschaft aus sich zur Realisierung des Gemeinwohls unfähig ist.

Notwendigkeit der öffentlichen Gewalt

«Die politische Gemeinschaft jedoch kann ihre Aufgabe nur erfüllen, wenn eine Autorität neben ihr ist, die dem an sich legitimen Pluralismus der gesellschaftlichen Einzelmeinungen und -ziele steuert, so dass also politische Gemeinschaft und öffentliche Gewalt in gleicher Weise ‹in der menschlichen Natur›, also naturrechtlich, begründet sind und zur Schöpfungsordnung Gottes gehören» (Barion, 2e/26; vgl. GS n. 74,2—3).

Begrenzung der öffentlichen Gewalt

«Bei der Leitung der Gemeinschaft ist die politische Autorität an sittliche Grenzen gebunden; sie muss ferner eine Politik des auch wirtschaftlichen Wachstums treiben; und sie muss das nach den Vorschriften einer entsprechenden und entsprechend festgelegten Rechtsordnung tun. Innerhalb dieser dreifachen Begrenzung ist der politische Gehorsam der Bürger Gewissenspflicht; bei ihrer

Überschreitung und für den Bereich, der ausserhalb dieser Grenzen liegt, haben die Bürger ein bei der Wahl der Mittel an das Natur- und neutestamentliche Gesetz gebundenes Widerstandsrecht» (2e/26f; vgl. GS n. 74,4—5).

Form der öffentlichen Gewalt

«Die Festlegung der Regierungsform schliesslich und die Bestimmung der Autoritätsfrage ebenso wie die konkrete verfassungsmässige und gesetzliche Ordnung stehen der freien Entscheidung der Bürger und sodann, durch sie, der politischen Gemeinschaft zu. Die Rechtsordnung braucht also nicht unbeweglich zu sein und ist nicht vorgegeben . . .» (2e/27).

Das Endziel

«. . . unverrückbar bleibt nur das Endziel: ‹die Formung eines gebildeten, friedliebenden und gegen alle wohltätigen› Menschen, der im Dienste der ‹ganzen Menschheitsfamilie› steht, also eine Entwicklung vom Nationalstaat zum Weltbürgertum» (2e/27).

Die Eliminierung der Idee der staatlichen Souveränität ermöglicht die konziliare Option zugunsten einer politischen Weltgemeinschaft. Denn die radikale Depossedierung des (starken) Staates in Verbindung mit der prinzipiellen Destruierung des souveränen, politisch individuierten Staates ist die unerlässliche Vorbedingung für die Errichtung einer funktionierenden politischen Weltorganisation, eines Weltstaates, den die konziliare Staatslehre freilich ebenfalls zu «entpolitisieren» versucht,

«indem sie ihn auf eine, bislang durch die Ambitiones nationales verhinderte, ‹wahre ökonomische Weltordnung› reduziert wissen will» (2e/40; vgl. GS n. 85).

Kritik

Hans Barion bemerkt zur konziliaren Lehre von der politischen Autorität kritisch:

«a) Das konziliare Verständnis der öffentlichen Gewalt ist zunächst in sich selbst völlig unstimmig. Sie soll dazu dienen, die ‹Kräfte aller Bürger›, die an sich ‹rechtmässig sich verschiedenen Programmen zuwenden können›, ‹auf das Gemeinwohl hinzulenken›. Das ist nur möglich, wenn die Legitimität der verschiedenen Programme zugunsten eines einzelnen, für die Verwirklichung

> ausersehenen Programms auf die Theorie beschränkt bleibt. Dieses Einzelprogramm mag ein Kompromiss, etwa in einer Koalitionsregierung, zwischen mehreren theoretischen Programmen sein, jedenfalls ist und bleibt das vom Konzil der öffentlichen Autorität zugesprochene Recht zu seiner Durchführung und zur Versetzung der nicht berücksichtigten Programme oder Programmteile in eine Art von Theorien-Archiv unvereinbar mit einer im üblichen Sinn verstandenen Legitimität freier Programm-Wahl und -Durchführung. Hier auf einmal wird die Communitas politica zu einem Ganzen, das nicht durch programmatischen Pluralismus der Einzelnen (oder der Familien, der Coetus) ‹auseinandergezerrt› werden darf, ohne dass dieses mit dem pluralistischen Verständnis des Gemeinwohls, wie es von dem Konzil in dem gleichen Abschnitt entwickelt worden ist, unvereinbare Postulat irgendwie theoretisch grundgelegt würde. Dass die Probleme vor allem im nicht Begründeten, also im axiomatisch Verstandenen zu liegen pflegen, kann der progressistischen Theologie bei der Formulierung dieser Lehre von der öffentlichen Gewalt nicht bewusst gewesen sein.
>
> b) Diese für die theoretische Höhe progressistischen Räsonnements symptomatische Spaltsinnigkeit der konziliaren Lehre von der öffentlichen Gewalt lässt sich verfassungsrechtlich definieren als das unreflektierte Ineinander von pluralistischer Struktur der Gemeinschaft und ihrer politischen Begründung auf eine Volonté générale, mit der konkreter Pluralismus in den von ihr bestimmten Bereichen unvereinbar ist. Im vorliegenden Zusammenhang kommt es vor allem darauf an, die Verwandtschaft, die materielle Identität des konziliaren Begriffs der öffentlichen Gewalt mit dem verfassungsrechtlichen Begriff der Volonté générale herauszuheben. Zwar hat das Konzil vermutlich nicht an Rousseau gedacht, jedenfalls aber hat es die Implikation und ethisch unabdingbare Voraussetzung der Lehre vom Willen aller nicht gesehen: die Volonté générale setzt die Homogenität der Einzelwillen voraus und ist eben darum mit ihrem Pluralismus nicht verträglich. Weil die öffentliche Gewalt des Abschnitts Nr. 74 eine Volonté générale im technischen Sinne einer nichtpluralistischen, antipluralistischen Demokratie ist, kann es zwischen dem Pluralismus der konziliaren Communitas civilis und der Einlinigkeit der konziliaren Auctoritas publica keine rechtliche Koexistenz geben . . .» (2e/37).

Die mit der konziliaren Destruierung des politisch individuierten Staates «anscheinend exorzisierte politische Entscheidungsnotwendigkeit» kehrt «sogleich in anderem Zusammenhang» wieder, «nämlich in der

Einführung einer politischen Autorität» (2e/40). Der konziliare Autoritätsbegriff besitzt durch die beiden Eigenschaften des Dezisionismus und der Illiberalität hochpolitischen Charakter. Barion bemerkt dazu:

«Zum einen: Der konziliare Begriff der Auctoritas publica institutionalisiert sozusagen den *Dezisionismus.* Das ergibt sich aus der ihr zugeschobenen Aufgabe, die voneinander abweichenden Consilia legitima der Einzelnen, wozu hier sinngemäss auch die Coetus zu zählen sind, zu vereinheitlichen, also sich *für ein einziges unter den verschiedenen legitim möglichen Programmen, gegebenenfalls in der Form eines Mischprogramms, zu entscheiden,* und die Verwirklichung der andern zu verhindern. Dass das ‹nicht mechanisch und nicht herrisch› geschehen soll, ‹sondern vor allem wie› durch ‹eine moralische Kraft, die sich auf die Freiheit und auf das gewissenhafte Bewusstsein der übernommenen Aufgabe und pflicht stützt›, erinnert peinlich an A. Huxleys ‹Brave new world›, wo die Freiheit darin besteht, das gerne zu tun, was man tun muss, und kann die Belassung des ‹mecanice seu despotice› als der Ultima ratio nicht verschleiern. Auf jeden Fall ist das eine dezisionistische Auffassung der öffentlichen Gewalt und damit — wie seit den Polemiken gegen Schmitts Dezisionismus feststeht — ihre Politisierung.

Zum andern: Dezisionismus ist nicht notwendig *illiberal:* eine Dezision kann nach der Überzeugung und Absicht der öffentlichen Gewalt und auch objektiv auf das Richtige mit Abweisung des Schlechten, oder wie man die antithetische Reihe fortsetzen will, gerichtet sein. Die *Illiberalität des konziliaren Begriffs* der öffentlichen Gewalt liegt darin, dass ihr die Aufgabe gestellt und das Recht zugesprochen wird, *legitime Programme von der Verwirklichung auszuschliessen,* um die Communitas politica nicht auseinanderzerren zu lassen. Diese Illiberalität der konziliaren Auctoritas publica, diese Überordnung der politischen Einheit über einen an sich legitimen, sachlich nicht angreifbaren Pluralismus, ist Illiberalität in optima forma und damit stärkste politische Imprägnierung der Auctoritas publica . . .» (2e/41).

Die demokratische Ideologie des Konzils

Zwar erklärt das Konzil in Übereinstimmung mit der traditionellen Auffassung als grundsätzliche Regel:

«Die konkrete Art und Weise, wie die politische Gemeinschaft ihre eigene Verfassung und die Ausübung der öffentlichen Gewalt ordnet, kann entsprechend der Eigenart der verschiedenen Völker und der gesellschaftlichen Entwicklung verschieden sein» (GS n. 74,6).

Dennoch übertritt das Konzil seine eigene Spielregel durch eine konkrete politische Option.

Denn bereits im nächsten Artikel (n. 75,1) über die «Mitarbeit aller am politischen Leben» heisst es als einleitende Erklärung:

> «In vollem Einklang mit der menschlichen Natur steht die Entwicklung von rechtlichen und politischen Strukturen, die ohne jede Diskriminierung allen Staatsbürgern immer mehr die tatsächliche Möglichkeit gibt, frei und aktiv teilzuhaben an der rechtlichen Grundlegung ihrer politischen Gemeinschaft, an der Leitung des politischen Geschehens, an der Festlegung des Betätigungsbereichs und des Zwecks der verschiedenen (staatlichen) Institutionen und an der Wahl der Regierenden» (n. 75,1).

Dieser Einleitungspassus ist das begründende Prinzip der konziliaren Verfassungslehre,

> «die als unentbehrliche Voraussetzung für die Mitwirkung aller Bürger am öffentlichen Leben eine, teilweise bis in Einzelheiten hinein beschriebene demokratische und liberale, nämlich den politischen Pluralismus anerkennende und ihn unter das Gesetz der gleichen Chance stellende, Verfassung fordert» (Barion 2e/29).

Barion konstatiert in diesem Zusammenhang einen

> «objektiven Widerspruch zwischen Abschnitt Nr. 75 und der Lehre des Abschnitts Nr. 74 von der öffentlichen Autorität», ja allgemeiner eine «groteske Widersprüchlichkeit zwischen der weltlichen, staatlichen Verfassungslehre des Konzils und den politischen Spezialprogrammen sowohl des Konzils selbst sowie der nachkonziliaren lehramtlichen Verkündigung des Hl. Stuhles und einer Reihe von Bischofskonferenzen» (2e/30).

Im übrigen ist der unauflösbare Widerspruch selbst im Artikel 75 nochmals enthalten, wenn dort einerseits gefordert wird,

> «die Staatsbürger, einzeln oder in Gruppen, sollen der öffentlichen Autorität nicht eine zu umfangreiche Gewalt zugestehen ...» (n. 75,2 gegen Ende), und anderseits (als notwendig) konstatiert: «Die heutzutage stets verwickelter werdenden Verhältnisse zwingen die staatliche Autorität, häufiger in soziale, wirtschaftliche und kulturelle Angelegenheit einzugreifen ...» (n. 75,3).

Option für eine «autorité consentie»

Die Autorität der politischen Gemeinschaft, deren Gewaltumfang vom Zugeständnis der Bürger abhängt, wird

«vor allem als moralische Macht» wirksam, «die sich stützt auf die Freiheit und auf das Bewusstsein einer übernommenen Verantwortung» (n. 74,2).

Eine ähnliche Auffassung hatte Pius X. in seiner «Lettre sur le Sillon» bereits 1910 verworfen, wenn er erklärt, die Autorität werde nicht abgeschafft durch die verworfene Auffassung, sondern im Gegenteil für «notwendig» gehalten; aber man wolle

> «sie teilen oder besser gesagt vervielfachen, so dass jeder Bürger eine Art König werde. Die Autorität komme zwar von Gott, aber sie ruhe uranfänglich im Volk und werde davon losgelöst auf dem Wege der Wahl oder besser gesagt der Auswahl, ohne dadurch das Volk zu verlassen und von ihm unabhängig zu werden; sie wird äusserlich sein, aber nur scheinbar; in Wirklichkeit wird sie innerlich sein, weil es eine auf Zustimmung gebaute Autorität (autorité consentie) sein wird» (AAS 2, 1910, 613f). «Diese Konzeption setze Lehre gegen Lehre, baue ihren Staat auf eine der katholischen Wahrheit engegengesetzte Theorie und verfälsche die wesentlichen und grundlegenden Begriffe, welche die sozialen Beziehungen in jeder menschlichen Gesellschaft regeln» (AAS 2, 1910, 615).

Verhältnis Kirche und Staat

Der Artikel Nr. 76 über die «politische Gemeinschaft und Kirche» kreist um drei Themen:

> «um die generische Verschiedenheit von Kirche und politischer Gesellschaft, um die trotzdem vorhandene reale Unteilbarkeit religiöser und politischer Bindung des Bürgers samt dem daraus folgenden Recht der kirchlichen Verkündigung, in voller Freiheit auch die Soziallehre und die moralische Beurteilung der politischen Ordnung einzubeziehen, und schliesslich um die Nützlichkeit eines gesunden Zusammenwirkens zwischen Kirche und politischer Gemeinschaft» (Barion, 2e/30f),

wobei als Grundprinzip die «Transzendenz der menschlichen Person» (n. 76,2) erscheint, deren «Zeichen und Schutz» die Kirche sei.

Gesamturteil: Progressistische «Politische Theologie»

Das Vaticanum II hat in den Artikeln 74—75 ein Programm entworfen, das in die geschichtliche, politische Welt mit geschichtlichen, politischen Zielen eingreift.

Politik

Es entscheidet die Alternative «Versorgungsstaat oder Rahmenstaat» durch seine

> «Lehre vom Gemeinwohl — nicht radikal, nicht in jedem Detail konsequent, aber in linea di massima —... zugunsten des Rahmenstaates und der in ihm formierten Gesellschaft. Staatliche Gesellschaftspolitik soll nicht die Bürger zur Trägheit verleiten (GS n. 69), sondern ihre eigene Tätigkeit ermöglichen und fördern (GS n. 75). Diese innenpolitische Parteinahme des Vaticanum II ist ein tiefgreifender, der Absicht nach ein strukturierender und unbestreitbar ein politischer Eingriff in das politische Leben. Die konziliare Lehre vom Gemeinwohl ist im eigentlichen Sinne Politische Theologie» (Barion, 2e/38f).

Ebenso ist die «Beiseiteschiebung des geschichtlich determinierten und durch seinen Selbstbehauptungswillen politisch innervierten Staates» (Barion 2e/39) keineswegs ein Verzicht auf politische Theologie, sondern durch die unmittelbar folgende konziliare Entscheidung für den Weltstaat eine eminent politische Entscheidung.
Weiter muss die Option des Konzils für die liberal-demokratische Regierungsform als wesentliche politische Entscheidung über die traditionelle grundsätzliche Haltung hinaus und im Gegensatz zu ihr angesehen werden.
Der dezisionistische und illiberale Charakter des konziliaren Begriffs der Auctoritas publica schliesslich in Verbindung mit den übrigen politischen Entscheidungen der Pastoralkonstitution erlaubt es, von einer Politischen Theologie zu sprechen, «der das Politische sozusagen genetisch, als unauslöschliches Siegel eingeprägt ist» (Barion, 2e/41).

Theologie

Diese Politik bietet das Konzil durch das Neben- bzw. Ineinander von Prinzipien und Autoritäts- bzw. Schriftbeweis als theologisch begründet an (n. 74, Anm. 3—4). Die Struktur der politischen Gemeinschaft wird durch zwei *Grundprinzipien* bestimmt,

> «von denen das eine die staatlich-politische Form auf ein Hilfsmittel für den gesellschaftlich-privaten Fortschritt reduziert, das andere umgekehrt die Einheit der politischen Gemeinschaft gegen den legitimen Pluralismus der Gesellschaft durch eine öffentliche Autorität sichern will» (Barion, 2e/42). Diese beiden Prinzipien aber sind unvereinbar; «eine naturrechtliche Besinnung, die zwei miteinander unvereinbare Principia primaria ergibt, muss falsch

> sein, sprengt den rationalen Begriff des Naturrechts. Insoweit also ist die politische Theologie des Konzils positiv-theologisch erledigt» (Barion, 2e/42).

Im Hinblick auf den *Autoritätsbeweis* stellt Barion für das zu lösende Problem der Widersprüchlichkeit der Grundprinzipien eine argumentatorische Fehlanzeige fest (2e/43).
Auch bezüglich der vom Konzil angegebenen *skripturistischen theologischen Fundierung* der Lehre von der politischen Gemeinschaft (Röm. 13,1—5), so dass von da aus der Widerspruch aufzulösen wäre, ergibt die Exegese der angezogenen Römerbriefstelle,

> «dass aus ihr nichts über einen gesellschaftlichen Pluralismus, folgeweise auch nichts über seine Legitimität oder Illegalität und schliesslich nichts über den Ausgleich zwischen einem solchen Pluralismus und der öffentlichen Autorität entnommen werden kann» (2e/44). Es bleibt also, «dass die konziliare Option für den Staat der Volonté générale und die konziliare Überordnung der politischen Einheit über den vom Konzil für legitim erklärten gesellschaftlichen Pluralismus kerygmatisch nicht begründet werden kann» (ebd.).

Dasselbe gilt für die konziliare Option für den liberalen Rechtsstaat im Gemeinwohlbegriff. Vor der Offenbarung sind alle solchen Modelle, sofern sie im Rahmen des Dekalogs möglich sind, als ethisch gleichwertig anzusehen, da die Theologie nur ratione peccati etwas über sie ausmachen kann, wenn eine Forderung des göttlichen Sittengesetzes dagegensteht.

Symptom des Liberalismus

Die Pastoralkonstitution erhebt den Anspruch «prophetisch» zu sein; sie ist das in der Tat, wenn man darunter die unter dem Vorwand der «Zeichen der Zeit» geschehende eigenmächtige, rein menschliche Überschreitung des Offenbarungsgutes durch Umdeutung oder Erweiterung versteht. Das Prinzip der getreuen Verwaltung der Offenbarung (1. Kor. 4,2) schliesst jedoch eine solche «prophetische» d.h. liberale Offenbarungsbehandlung aus, die in der Häresie gründet und Häresien begründet.

Völkergemeinschaft und Friede

Der einleitende Artikel des 5. Kapitels der Pastoralkonstitution erklärt:

«*In unseren Jahren* ... ist *die gesamte Menschheitsfamilie in einer entscheidenden Stunde ihrer Reife angelangt.* Allmählich ist sie untereinander nähergekommen, und überall ist sie sich schon klarer ihrer Einheit bewusst. Da kann sie ihre *Aufgabe, die Welt für alle* überall wirklich menschlicher zu gestalten, nur erfüllen, wenn alle sich in einer inneren Erneuerung dem wahren Frieden zuwenden. Dann strahlt unsere Zeit jene Botschaft des Evangeliums, die dem höchsten Sehnen und Bemühen der Menschheit entspricht, in neuem Licht auf, jene Botschaft, die die Friedensstifter selig preist, ‹denn sie werden Kinder Gottes heissen› (Mt. 5,9)» (n. 77,1).

Dieses Amalgam freimaurerischer, utopischer, religiöser und biblischer Ideen und Formulierungen verspricht also den Weltfrieden, für morgen, als Werk des guten Menschen:

«... die Sorge um den Frieden verlangt, dass jeder dauernd seine Leidenschaft beherrscht (und dass die rechtmässige Obrigkeit wachsam ist)» (n. 78,1 gegen Ende).

Das Vaticanum II, das alles sonst entscheidend auf die Subjektivität des Gewissens gründet, kann hier anscheinend nicht umhin,

«vor allem an die bleibende Geltung des natürlichen Völkerrechts und seine allgemeinen Prinzipien» zu erinnern (n. 79,2), «zu denen sich das Gewissen der ganzen Menschheit ... mit wachsendem Nachdruck bekennt» (ebd.).

Absolute Ächtung des Krieges

Das Konzil verurteilt — es ist die einzige Verurteilung — den Krieg als «Verbrechen gegen Gott und gegen den Menschen» (n. 80,4), vor allem als solches gegen den Menschen, als «Unmenschlichkeit» (n. 77,2).

Herstellung des Friedens

Der Friede ist die Folge der menschlichen Brüderlichkeit (n. 78,6), des gegenseitigen Vertrauens unter den Völkern (n. 82,1), der Liebe und Gerechtigkeit:

«Soweit die Menschen sich in Liebe vereinen und so (?) die Sünde überwinden, überwinden sie auch die Gewaltsamkeit ...» (n. 78,6).

Das Reich Christi, das Reich des Friedens, ist keine eschatologische Grösse mehr, sondern innergeschichtlich erreichbare Wirklichkeit.

Mittel des Friedens

Zwar sind die Lösungen und Methoden erst noch zu finden (n. 81), aber man wird sogar — en passant —

> «inständig zu Gott beten» um die Kraft, «dieses hohe Werk der Liebe zu den Menschen, den kraftvollen Aufbau des Friedens immer wieder neu zu beginnen und tapfer durchzuhalten» (n. 82,2),

freilich nicht auf dem von Gott gelegten Fundament, sondern ausserhalb und ohne Christus. Doch das hauptsächliche Vertrauen gilt auch hier den neuen Energien der Menschheit, der Gutheit des Menschen und den von ihm geschaffenen internationalen Organisationen und Institutionen, als der

> «ersten Versuche, eine internationale Grundlage für die Gemeinschaft der ganzen Menschheit zu schaffen» (n. 84,3).

Welteinheit

Zur Realisierung der Welteinheit, zur Vereinigung aller Menschen und Völker in einer Weltgemeinschaft auf der Basis von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit ist freilich notwendig,

> «dass eine von allen anerkannte öffentliche Weltautorität eingesetzt wird» (n. 82,1).

Das Konzil plädiert also auf der Grundlage seines Humanitätsideals für eine völkerübergreifende Weltdemokratie und Weltregierung. Und dies, obwohl die Hl. Schrift, wo immer von Welteinheit die Rede ist, diese unter negativen Vorzeichen sieht: das erste Mal beim widergöttlichen Turmbau zu Babel (1. Mose 11), das zweite Mal als Einheit unter dem Antichrist (Offbg. 13). Beide Male erscheint die Welteinheit als widergöttliche Eigenmächtigkeit. Die «konziliare Kirche» wird zur Prophetin des Antichrist.

Kirche — signum conformatum nationibus unitis

Die Kirche schreibt sich in dieser internationalen Völkergemeinschaft und Weltrepublik eine bedeutende Rolle zu:

> «Kraft ihrer göttlichen Sendung verkündet die Kirche *allen* Menschen das Evangelium und spendet ihnen die Schätze der Gnade. Dadurch leistet sie überall einen wichtigen *Beitrag* zur Festigung des Friedens und zur Schaffung einer soliden Grundlage der brüderlichen Gemeinschaft unter den Menschen und Völkern, näm-

> lich die Kenntnis des göttlichen und natürlichen Sittengesetzes. Darum muss die Kirche in der Völkergemeinschaft präsent sein, um die Zusammenarbeit unter den Menschen zu fördern und anzuregen . . .» (n. 89,1).

Die Kirche hört auf «*signum levatum in nationes*» (Js. 11,12), Zeichen unter den Völkern zu sein, das zu sich einlädt (vgl. DS 3014), um zu Gott zu führen; durch das humanistische Appeasement des Konzils mutiert sie zum *signum conformatum nationibus unitis*», zum Zeichen, das sich den Vereinten Nationen anpasst, und alle Menschen dazu ruft und kräftigt, in ein und demselben Kult des Menschen hier auf Erden «ohne Gewalt und ohne Hintergedanken, zum Aufbau einer wahrhaft friedlichen Welt zusammenzuarbeiten» (n. 92,5) in der neuen demokratischen Weltorganisation.

Kapitulation und Kniefall vor der Welt

Das konziliare Kapitel über die Kirche in der Welt von heute, in dem die «konziliare Kirche» ihren ersten entscheidenden Versuch machte, den abgefahrenen Zug der Welt einzuholen und sich ihr anzupassen, wie ein Chamäleon einem Schottenrock, liefert die Illustration bzw. das Paradebeispiel, was die Pastoralkonstitution (n. 62,2) als Aggiornamento von den Gläubigen in einer evolutiv-dynamisch verstandenen, selbstbewussten Welt (vgl. 5) forderte; es hiess da:

> «Die Gläubigen sollen in engster (!) Verbindung mit den anderen Menschen ihrer Zeit leben und sich bemühen, ihre Denk- und Urteilsweisen, die in der Geisteskultur zur Erscheinung kommen, vollkommen zu verstehen. Sie sollen ihre Kenntnisse der neuen Wissenschaften und Lehren und nicht zuletzt der neuesten Erfindungen verbinden mit der christlichen Sittlichkeit und der Unterweisung der christlichen Lehre, damit die Pflege der Religion und die geistige Rechtschaffenheit (religionis cultus animique probitas) bei ihnen parallel gehe mit der wissenschaftlichen Erkenntnis und dem täglich wachsenden technischen Fortschritt und sie so (!) alles aus einem umfassenden christlichen Einfühlungsvermögen würdigen und deuten können.»

Mgr. Lefebvre bemerkt dazu mit Recht:

> «Dieses ‹Aggiornamento› verurteilt sich selbst. Es ist undenkbar, dass solche Worte aus dem Mund des göttlichen Meisters kommen. Die Wurzel der gegenwärtigen Verwirrung liegt in jenem modernen oder vielmehr modernistischen Geist, der sich weigert, die Sakramente und die christliche Sittenlehre als einzige Grund-

> lage und Quelle der Erneuerung für alle Zeiten bis an das Ende der Welt anzunehmen. Letzten Endes ist das die Zurückweisung Unseres Herrn Jesus Christus als mit unseren Zeiten unvereinbar, Zeiten, die angeblich unser Herr nicht voraussehen konnte und an die demzufolge seine Botschaft nicht angepasst sein konnte» (32a/79 franz. Ausg.; die deutsche Übersetzung, S. 83, ist hier nicht ganz klar).

So tritt an die Stelle von Evangelium und Tradition künftig massgebend der gegenwärtige Status der Weltgeschichte, die «Zeichen der Zeit». Dieses Programm und diese Praxis mussten logisch zum Verlust des Glaubens und zur «Selbstzerstörung der Kirche» führen.
Das Konzil selbst dementiert darum die Behauptung Erzbischof Schäufeles (Silvester 1975), das Konzil habe

> «vor der neuen Welt die Knie nicht gebeugt,... keine Zugeständnisse an den säkularistischen und unreligiösen Geist unserer Zeit gemacht,... nicht damit gespielt, die christliche Identität aufzugeben und die Transzendenz des Christentums in der Immanenz und dem Historizismus des modernen Gedankens aufgehen zu lassen.»

Im Gegenteil, indem es «auf der einen Seite darauf bedacht war, die Zeichen der Zeit aufzufangen, war es auf der andern Seite bemüht, das Wort Gottes, wie es in seiner 2000jährigen Tradition in der Kirche und von der Kirche gelebt wird, wiederzuhören» (sic; und zwar auf eine «neue, schöpferische Weise»: gemäss den Zeichen der Zeit); und in diesem endlich wieder (!) bzw. wirklich gehörten (aus den Zeichen der Zeit gedeuteten) Wort Gottes hat das Konzil «nach den neuen Wegen für das Weiterschreiten der Kirche in der modernen Welt gesucht» und diese auch gefunden. Es hat den Anschluss gefunden und ist in den richtigen Zug eingestiegen.

4.7 Konzils-Mystik

Der Zug ist nun abgefahren; doch einige haben ihn nicht mehr erreicht und sind zurückgeblieben: «denn nicht alle in der Kirche sind fähig, in gleicher Weise Schritt zu halten» (Schäufele). Doch die Hauptsache ist und bleibt, dass es von der Stelle geht, auch wenn es — auf neuen Wegen, versteht sich — in den Abgrund geht. Die neue Konzilsmystik ist umwerfend:

> «Mit dem Vaticanum II in den Abgrund gehen ist besser als ohne es zum Himmel aufsteigen zu wollen! Denn es ist vom Hl. Geist

angeordnet, geführt und vollendet worden. Auch wir müssen mit Christus gehen, der in den Abgrund des Todes stieg, um zu siegen.»

So schrieb im März 1976 ein älterer Pfarrer, dem die Klarsicht und Entschiedenheit eines Hans Barion abging. Dessen Wort soll das Kapitel über das konziliare humanistisch-utopische Appeasement mit der Welt abschliessen; er sagt:

«Der korrekte Kanonist kann den progressistischen Texten, Thesen und Tendenzen des Vaticanum II in allen grundsätzlichen Fragen nur zustimmen, wenn er verleugnet, was er bis zum Tode Pius' XII. als verpflichtende katholische Glaubenslehre betrachtet hat, wissenschaftlich betrachten musste und lehramtlich zu betrachten gehalten war» (2d/189).

5 Zusammenfassung: Die Revolution des Vaticanum II

Unsere bisherigen Ausführungen lassen deutlich erkennen, dass das Vaticanum II entgegen den Versicherungen Pauls VI. und Erzbischof Schäufeles wahrhaft einen Umsturz, eine Revolution in der Kirche darstellt, nicht aber eine Reform, Erneuerung oder Verjüngung.
Erzbischof Schäufele hatte (in seiner Silvesterpredigt 1975) erklärt, das Vaticanum II habe sich «in die Tradition der Kirche» gestellt, «um diese in einer neuen, schöpferischen Weise zu entfalten»; und deswegen sei es kein revolutionäres Konzil gewesen.
Dass das Konzil eben dies doch war, ist inzwischen offenkundig:

5.1 Bruch mit der Tradition

Im Hinblick auf die Pastoralkonstitution «über die Kirche in der Welt von heute» erklärt selbst der keineswegs traditionalistische Theologe *Ratzinger*, heute Erzbischof und Kardinal:

> «Wenn man nach der Gesamtdiagnose für den Text sucht, so könnte man sagen, dass er in Verbindung mit den Texten über die Religionsfreiheit und die Weltreligion eine Revision des Syllabus Pius' IX. darstellt, eine Art Antisyllabus» (zitiert nach: 58/16).

5.2 Menschenkult

Den hominististischen Grundzug der vatikanischen Revolution bestätigt Paul VI. in seiner Rede zum Konzilsschluss am 7.12.1965; er erklärte damals:

> «Die Kirche des Konzils hat sich sehr mit dem Menschen befasst ... wie er leibt und lebt; mit dem Menschen, der sich nicht nur für wert erachtet, dass alle Bemühung auf ihn allein sozusagen als Mittelpunkt gerichtet wird, sondern der sich auch nicht scheut zu behaupten, er sei Prinzip und Grund aller Wirklichkeit ... der laizistische und profane Humanismus ... hat das Konzil herausgefordert. *Die Religion d.h. der Kult Gottes, der Mensch werden wollte, und die Religion — als solche muss sie nämlich ange-*

sehen werden — d.h. der Kult des Menschen, der Gott werden will, sind zusammengetroffen. Und was ist geschehen? *Gab es* einen Streit, einen Kampf, *einen Bannfluch?* Gewiss, das hätte geschehen können, aber es geschah *durchaus nicht.* Vorbild und Norm des Konzilsgeistes war jene alte Erzählung vom barmherzigen Samaritan. Denn eine grenzenlose Sympathie mit den Menschen hat das Konzil völlig durchdrungen. Die ganze Aufmerksamkeit des Konzils hat sich den Nöten der Menschen zugewandt, die umso beschwerlicher sind, je mehr der Sohn dieser Erde wächst. Zumindest dieses Lob sollt ihr dem Konzil zuerkennen, ihr Humanisten dieses unseres Zeitalters, die ihr die Wahrheiten leugnet, welche die Natur der Dinge übersteigen, und ebenso unsere neue Humanitätsbemühung anerkennen: *denn auch wir, ja wir mehr* als alle anderen, haben einen Kult des Menschen...» (AAS 58, 1966, p. 55f: ...hominis cultores sumus; hier vom Verfasser etwas akzentuiert übersetzt).

5.3 Wegbereitung des Antichrist

Dieser neuentdeckte Kult des Menschen, dieses allen Religionen gemeinsame anthropozentrische Grundprinzip eines sozialen Humanitätsideales, für das der Christusname blosses Symbol, reine Chiffre des seine Isolierung und Selbstsucht (gruppendynamisch) überwindenden Menschen wird, bereitet den Weg für die begeisterte Aufnahme der Verkörperung dieses Ideals in einem neuen fleischgewordenen Humanitätsidol, dem man als dem Repräsentanten der Menschheit wie Gottes selbst kultische Verehrung erweisen wird. Der Kult des Menschen wird zum Wegbereiter des Antichrist, da er im Prinzip das Antichristentum ist.

5.4 Das Urteil Pius' X.

In seiner Antrittsenzyklika «E supremi apostolatus cathedra» vom 4.10.1903 hatte Papst Pius X., die «Zeichen der Zeit» erkennend, unter den Gründen für sein Sträuben gegen die Übernahme des Petrusamtes auch folgende Zeitdiagnose angeführt:

«...Dann *schreckte Uns,* um die andern Gründe zu übergehen, *auf das allerheftigste die gegenwärtige so schwere Bedrängnis des menschlichen Geschlechtes.* Es ist ja allen bekannt, dass die menschliche Gesellschaft heute an einer schweren, tiefeingesessenen *Krankheit* leidet, wie sie die früheren Zeiten nicht gekannt

haben. Tag für Tag wächst dieselbe und schleppt ihre Opfer in gänzlicher Zerrüttung dem Untergange zu. Ihr wisst, ehrwürdige Brüder, welches diese Krankheit ist. Der Abfall, die Trennung von Gott, dieser engste Bundesgenosse des Verderbens, nach dem Wort des Propheten: ‹Siehe, die sich weit von dir machen, kommen um.› (Ps. 72,27) . . .»

Und seine zuversichtliche Erwartung bekundend, dass die Bischöfe ihm bei seinem Programm, «in Christus alles zu erneuern» (Eph. 1,10), auf dass «Christus alles in allem sei» (Kol. 3,11), helfen, erklärt er:

«Wollten Wir daran zweifeln, dann müssten Wir glauben, dass ihr *von dem frevelhaften Kriege, der jetzt fast überall gegen Gott entbrannt ist und geschürt wird,* in offenem Widerspruch zu eurer Pflicht nichts wisset oder ihn für bedeutungslos haltet. *Denn fürwahr, gegen ihren Schöpfer ‹knirschen die Völker und sinnen Eitles die Nationen›* (Ps. 2,1), *so dass der Ruf der Gottesfeinde: ‹Geh weg von uns!›* (Job 21,14) *fast allgemein geworden ist. In sehr vielen hat er die Ehrfurcht vor dem lebendigen Gott gänzlich ertötet, und man kümmert sich in den Vorkehrungen des öffentlichen und privaten Lebens nicht mehr um den höchsten Herrn. Ja man spart keine Kraft und versäumt kein Mittel, um die Erinnerung an Gott und die Kenntnis von ihm gänzlich zu verwischen. Die Betrachtung dieser Zustände ruft unwillkürlich die Befürchtung wach, als hätten wir in dieser Verderbnis der Herzen die Vorboten, ja den Anfang jener Übel vor uns, welche am Ende der Zeiten zu erwarten sind, oder als weilte ‹der Sohn des Verderbens›, von dem der Apostel spricht* (2. Thess. 2,3), *schon jetzt auf Erden. Wird doch überall mit solcher Verwegenheit und solchem Ungestüm versucht, die Ehrfurcht vor der Religion zu erschüttern, und die Beweisführung für die geoffenbarte Glaubenswahrheit bekämpft und auf die völlige Aufhebung jeder pflichtmässigen Beziehung des Menschen zu Gott mit aller Kraft hingearbeitet. Anderseits* — und das ist nach demselben Apostelwort das *Merkmal des Antichrists — stellt der Mensch in grösster Vermessenheit sich an die Stelle Gottes und erhebt sich ‹über alles, was Gott genannt wird›. Wohl kann er den Gedanken an Gott nicht gänzlich in sich austilgen, doch treibt er die Überhebung so weit, dessen Hoheit zu verleugnen und sich selbst diese sichtbare Welt wie als Tempel zu weihen, um sich von den andern anbeten zu lassen. ‹In Gottes Tempel setzt er sich (so) und gibt sich für Gott aus.›* (ebd. 2,4).

Welches der Ausgang dieses Kampfes der Sterblichen wider Gott sein wird, darüber kann allerdings kein Einsichtiger in Zweifel sein. *Gott lässt den Menschen wohl seine Freiheit missbrauchen*

und Recht und Ehre des Schöpfers aller Dinge antasten, der Sieg aber ist immer auf seiner Seite. Die Niederlage der Menschen rückt nur umso näher, je frecher sie in stolzer Siegeshoffnung sich auflehnen. Warnend erklärt Gott von sich in der Heiligen Schrift (Weish. 11,24): ‹Er ist nachsichtig gegen die Sünden der Menschen›, als gedächte er seiner göttlichen Macht und Hoheit nicht; bald aber ist das scheinbare Zurückweichen zu Ende, und ‹wie ein Held trunken von Wein aufwachend› (Ps. 77/65) ‹*wird er die Häupter seiner Feinde zerschmettern*› (Ps. 67,22), *damit alle erkennen, ‹dass Gott der König ist über die ganze Erde›* (Ps. 46,8), ‹*und damit die Völker wissen, dass sie Menschen sind*› (Ps. 9,21). Darauf, ehrwürdige Brüder, bauen wir unsern zuversichtlichen Glauben, darauf unsere Erwartungen. Doch hindert uns das nicht, dass jeder für seinen Teil das Werk Gottes zu fördern suche. Beharrlich beten wir: ‹*Steh auf, o Herr, es erstarke nicht der Mensch!*› (Ps. 9,20), und nicht das allein, *wir wollen, was viel wichtiger ist, die Oberherrschaft Gottes über die Menschen und die übrigen Wesen in Wort und Tat anerkennen und offen verteidigen, auf dass alle seinem Herrschaftsrecht mit Ehrerbietung sich beugen.* — Damit erfüllen wir *nicht nur eine natürliche Verpflichtung, sondern auch eine Forderung des gemeinsamen Wohles der Menschheit.* Wen, ehrwürdige Brüder, sollte nicht Bangigkeit und Trauer befallen, wenn er in einer Zeit so verdienstlichen und rühmlichen *Kulturfortschrittes* die Menschen grösstenteils einander so bitter bekämpfen sieht, dass man vom Kriege aller gegen alle reden kann? *Die Sehnsucht nach Frieden* bewegt wahrlich jede Menschenbrust, und alle rufen angelegentlich *nach ihm. Doch wo Gott verworfen wird, sucht man vergeblich nach Frieden;* denn wo *kein Gott ist, da hat auch die Gerechtigkeit keine Stätte, und wo keine Gerechtigkeit ist, ist die Hoffnung auf Frieden umsonst.* ‹*Das Werk der Gerechtigkeit ist der Friede*› (Js. 32,17) . . .
. . . *Die Erfüllung dieser Wünsche setzt aber die bis zur Wurzel dringende Ausrottung des ungeheuerlichen und verabscheuungswürdigen Frevels unserer Zeit, der Selbsterhebung des Menschen als Gott, voraus.* An jener müssen wir mit Anspannung aller Kräfte arbeiten. *Ferner muss den heiligen Satzungen und Räten des Evangeliums die Würde zurückgegeben und die kirchlich überlieferte Wahrheit,* die Lehre von der Heiligkeit der Ehe, von der Jugenderziehung und -schulung, vom Eigentum und Gebrauch der irdischen Güter und von den Untertanenpflichten gegen die Staatslenker gründlich dargestellt werden. Endlich ist jenes *Gleichgewicht unter den verschiedenen Ständen des Staates wiederherzustellen, welches christlicher Sitte und Satzung entspricht . . .*»

5.5 Vaticanum II: Konstituante einer «neuen Kirche»

Das vom Vaticanum II realisierte «neue Pfingsten» hat eine *neue, häretische und schismatische «Kirche»* konstituiert, die sich innerhalb der Organisation der römisch-katholischen Kirche festgesetzt hat und als *Fremdbesatzung* deren Zerstörung betreibt.
Das Vaticanum II war die *Konstituante dieser «neuen Kirche»,* dieser «lebendigen Kirche», dieser «konziliaren Kirche» (Mgr. Benelli), formell und materiell; *formell* durch die Errichtung einer *neuen Cathedra* wider die Cathedra der vorkonziliaren Kirche: der Cathedra der menschlichen Selbstherrlichkeit, die sich zum Richter über das Wort Gottes in Schrift und Tradition, zu seinem Meister aufgeworfen hat; *materiell* durch die Verkündigung eines *neuen Evangeliums:* des Evangeliums der menschlichen Herrlichkeit und Würde und des entsprechenden ganzheitlichen Heils auf Erden, sowie durch die Errichtung eines *neuen Altares,* einer neuen Liturgie, eines neuen Kultes gegen den Gottesdienst der traditionellen theozentrischen Kirche: des Menschenkultes.
Die neue *«konziliare Kirche»,* zwar schon vor dem Konzil vorhanden und wirksam, subversiv, sozusagen noch *«in potentia»,* trat auf dem Vaticanum II als seiner konstituierenden Versammlung ans Tageslicht als offizielle Kirche, sozusagen *«in actu primo»,* und betätigte sich in den postkonziliaren Reformen — *«in actu secundo»* —, sich konsolidierend und immer fester etablierend und die vorkonziliare Kirche zerstörend, namentlich auch durch ihre sog. Reformen, von denen hier nur eine kurz noch gestreift werden soll.

5.6 Die Liturgiereform (ex decreto C.Vaticani II)

Der Wesenszusammenhang von Glaube und Liturgie (vgl. Pius XII. «Mediator Dei» n. 44ff) lässt von der konziliaren hominisierenden Umdeutung und Neufassung des Christentums nichts Gutes erwarten. Ein solches pastorales Aggiornamento der Liturgie im Sinne der Humanisierung (Ökumenisierung, Synkretisierung, Verweltlichung) kann selbst bei materieller Beibehaltung traditioneller Elemente letztlich nur zur völligen Zerstörung der bisherigen theozentrischen Liturgie führen, da jetzt der sog. Mensch von heute als aller Dinge Mass und Mitte gilt.

5.6.1 Hominististische Reform

Prof. Hacker weist in einem Artikel (20) auf diese hominisierende Tendenz hin. Er verweist auf zwei Sätze aus der Anweisung der Gottes-

dienstkongregation vom 25.11.1969 für die Übersetzung lateinischer Messtexte in die Volkssprachen, wo es heisst:

> «Es kann vorkommen, dass das Anliegen» (gemeint ist das Gebetsanliegen eines liturgischen Gebetes) «dem Menschen unserer Zeit nichts sagt. Wiederum können manche Ausdrücke am Gebetsleben von heute vorbeigehen.» (20/1871).

Hacker kommentiert:

> «Diese beiden Sätze zeigen bereits *mit krasser Deutlichkeit, wie der Mensch zum Mass des Gebets geworden ist,* selbst in einem Dikasterium der römischen Kurie, d.h. bis zu welchem Grade der Verfall der Kirche auf dem Gebiet gediehen ist, von dem man annehmen sollte, dass er nach der liturgischen Bewegung zu einer ganz besonderen Höhe entwickelt sein müsste.
>
> Mit den eben zitierten beiden Sätzen vergleiche man nun, was *Romano Guardini* in seinem Heftchen ‹*Vom Geist der Liturgie*›, 6. Auflage, 1921, Seite 27 sagt: ‹Das Einzelwesen muss darauf verzichten, seine eigenen Gedanken zu denken, seine eigenen Wege zu gehen. Es hat den Absichten und Wegen der Liturgie zu folgen. Es muss seine Selbstverfügung an sie abgeben: Mitbeten, statt selbständig vorzugehen; gehorchen, statt frei über sich zu verfügen; in der Ordnung stehen, statt sich nach eigenem Willen zu bewegen. Aufgabe des einzelnen ist es ferner, die liturgische Ideenwelt zu 'realisieren'. Er muss aus seinem gewohnten Gedankenkreis heraustreten und sich eine weit reichere, umfassendere Geisteswelt zu eigen machen; er muss über seine kleinen persönlichen Zwecke hinausgehen und die Erziehungsziele der grossen liturgischen Menschheitsgemeinschaft annehmen. So kommt es von selbst, dass er an Übungen teilnehmen muss, die seinen gerade gefühlten besonderen Bedürfnissen nicht entsprechen; dass er um Dinge bitten muss, die ihn unmittelbar nichts angehen; Anliegen als die seinen ergreifen und im Gebet vor Gott vertreten muss, die ihm fernliegen und nur durch die Bedürfnisse der Allgemeinheit bedingt sind; er muss (das ist bei einem so reich entwickelten Gefüge von Gebeten, Handlungen und Bildern unvermeidlich) zuweilen auch wohl Vorgängen folgen, die er in ihrem eigentlichen Sinn nicht ganz versteht.›
>
> Man braucht nur diese Sätze aus Guardinis berühmtem Büchlein zu lesen, um zu erkennen, wie tief wir gefallen sind. Selbst Anweisungen, die ein Dikasterium des Apostolischen Stuhles gibt, sind in ihrem Geiste noch unter das Niveau des Protestantismus herabgesunken: Das Wollen, das Empfinden, die Anliegen, die Interessen des Menschen, der jeweils heute in der Kirche ist, sind

der Masstab für das, was im Gebet vor Gott gebracht werden soll als Anliegen der ganzen Kirche. Dass die Kirche über dem Menschen steht, dass die Kirche den Menschen über sich hinaus zu Gott ziehen soll, ist vergessen...» (20/1871).

5.6.2 *Entkatholisierende Reform*

Die konziliare Liturgiereform ist gekennzeichnet durch die Abänderung sämtlicher Riten der römischen Tradition, was einem Umsturz gleichkommt (und nach Suarez ein schismatisches Unterfangen ist), sowie durch die berechnete Unterdrückung und *Eliminierung katholischen Sondergutes* aus den Gebeten und Zeremonien der Liturgie, soweit es — im Sinne des Art. 1 der Liturgiekonstitution — der Einheit mit der vom Liberalismus und Protestantismus geprägten Welt von heute im Wege steht. Eine solche Ökumenisierung aber widerspricht dem katholischen Glauben und dem Wesen der Liturgie als Gottesdienst im «Geist und in der Wahrheit» des Glaubens und ist nach den überlieferten Masstäben der katholischen Kirche als häretisch abzulehnen.
Diese Liturgiereform wird durch ihre Totalität im Verbund mit der Verleugnung spezifisch katholischer Wahrheiten und der hominisierenden Tendenz das Vehikel des neuen Glaubens und Menschenkultes, der auf diese Weise unmerklich weniger über den Intellekt als über das Gemüt — übrigens nach dem Vorbild aller anti-liturgischen Sekten früherer Zeiten (vgl. 18) — dem Volk beigebracht werden soll. Denn «im Gemüt nehmen die Leute den Irrtum eher an, als wenn man sie zum Denken auffordert» (Ernst Hello). Das sind psychologische Gesetze, die sich die progressistischen und modernistischen Liturgiereformer im Dienst der Glaubensdeformation zur widerchristlichen Weltförmigkeit und Weltfrömmigkeit eifrig zunutze machen.
Das *Ergebnis* dieser Liturgiereform erweist sich so als ein Gebilde von Gebeten und Zeremonien, das — in sich betrachtet — zum wenigsten äquivok und plurivalent ist und — besonders im Hinblick auf die neue «Eucharistiefeier» — darum selbst protestantischerseits zugestandenermassen durchaus als authentischer Ausdruck protestantischen Glaubens annehmbar und liturgisch verwendbar ist.

5.6.3 *Infragestellung der Sakramente*

Durch die neue Liturgie wird indes nicht nur der Glaube, die Grundlage des Christenlebens, bedroht, untergraben und verfälscht; durch diese Neuerungen werden vielmehr die sakramentalen Riten vor allem

in einer Weise verändert, die — nach der sicheren und allgemeinen Lehre der traditionellen Dogmatik und Kirchenlehre — *auch begründete Zweifel an der Gültigkeit der reformierten Sakramentsriten aufkommen lässt* und deren Heilswirksamkeit (ex opere operato) zumindest unsicher macht. Ein solcher Zweifel drängt sich aus dogmatischen Gründen auf, nicht nur wegen verfälschender Änderungen der sakramentalen Formen *(ex defectu formae),* sondern allein schon auf Grund der Beseitigung der objektiven Intention der Kirche aus den diese sakramentalen Formen umgebenden, in ihrem Sinn schützenden und explizierenden Gebete und Zeremonien *(ex defectu intentionis Ecclesiae).* Letzteres wird deutlich bei einem Vergleich der konziliaren Reformen mit dem von Leo XIII. in der Enzyklika «Apostolicae curae et caritatis» (13.9.1896) über die Ungültigkeit der «Anglikanischen Weihen» gefällten Urteil. Damit freilich führt sich eine angeblich pastorale Reform selbst ad absurdum, da sie das Hauptziel, das Heil der Seelen, soweit an ihr liegt, verhindert und damit auch die Verherrlichung Gottes durch den aus der Gnade lebenden Menschen unterbindet; denn, wie der hl. Irenäus sagt: Gloria Dei vivens homo et vita hominis visio Dei.
Nicht umsonst hat die Kirche *das Prinzip des Tutiorismus* vorgeschrieben und praktiziert, wonach gerade in Sakramentenvollzug und -Spendung immer der sicherere Weg (via tutior) einzuhalten und alles zu vermeiden ist, was begründete Zweifel an der Gültigkeit aufkommen liesse; und dies sowohl aus pastoral-praktischen wie aus theologisch-liturgischen Gründen, um Gottes als auch um des Menschen willen. Denn die Verherrlichung Gottes und das Heil des Menschen stehen auf dem Spiel. Gottesliebe und Nächstenliebe gebieten den Tutiorismus, diese freilich vorkonziliar verstanden.

5.6.4 Personalistische Reform

Hinter der Gleichgültigkeit gegenüber der dogmatisch-pastoralen Frage der Gültigkeit der reformierten Sakramentsriten steht ein völlig unkatholischer Subjektivismus, meist als personale Sicht des Glaubens und der Sakramente gerühmt, die im Grunde freilich letztlich mit dem von Mgr. Lefebvre erhobenen Vorwurf des Liberalismus zusammenfällt, für den die eigene Freiheit, Spontaneität, Kreativität und Aktivität unverzichtbare Menschenrechte sind. So schreibt *Dietrich Wiederkehr* unter der Überschrift «Sakramente: Begegnungen des Glaubens» (61):

> «Die Liturgiereform lässt uns heute mit Distanz auf das Geflecht und Gewirr von sakramentalen Riten zurückblicken, aus dem wir zum Glück entronnen sind; ... Da musste man wirklich fürchten,

die vielen Vorschriften... machten das Eigentliche unmöglich: die Begegnung des glaubenden Menschen mit Gott. Die Einhaltung der liturgischen Vorschrift, der Gebrauch der richtigen Elemente... die buchstäblich-exakte Aussprache der Wandlungsworte schienen wie ein Widerstand das freie Strömen des Gesprächs und der Liebe zwischen Gott und Menschen zu behindern...».

Der Mensch bestimmt nunmehr, wie ihm Gott zu begegnen hat, nicht mehr Gott, wie er dem Menschen begegnen will. Der Mensch begegnet dieser Art schliesslich nicht mehr Gott, sondern nur noch sich selbst, mittels spontaner und kreativer Selbstproduktion und Selbstbespiegelung, wofür der Gottesdienst nur der besondere Anlass darstellt, oder mittels gruppendynamisch gewirkten Gemeinschaftserlebnisses. Er selbst ist sich Gott und Heil, beides diesseitig, weltimmanent, subjektiv.
Diese anthropozentrische und hedonistische Normenfeindlichkeit (Antinomismus) des postkonziliaren Menschenkultes bekennt der Korrespondent für religiöse Fragen bei der französischen Tageszeitung «Le Monde» (vom 7.2.1976), *Henri Fesquet*, anlässlich der römischen Verlautbarung zur Sexualethik, die er ablehnt:

«Eine personalistische Sicht des Menschen gibt dem Individuum Priorität vor der Gattung, dem Glück vor der Askese, den irdischen Freuden vor denen der Ewigkeit ohne vorstellbaren Inhalt»,

man könnte hinzufügen: den Menschenrechten vor den Geboten Gottes, dem Menschen vor Gott. Das ist auch der wesentliche, neue Inhalt des konziliaren Christentums, das in der Liturgiereform den ihm adäquaten Ausdruck sucht, und das auf diesem Wege Eingang ins Volk finden soll. Eine solche Haltung und eine aus bzw. in solcher Haltung vollzogene Reform wird unausbleiblich jene objektiven Bedingungen vernachlässigen, die den sakramentalen, liturgischen Ritus zur Ehre Gottes und zum Heil des Menschen «im Geist und in der Wahrheit» vollziehen lassen, statt der Selbstverehrung des Menschen in einer hominisierten Liturgie, in einem ritualisierten «Kult des Menschen» zu dienen.

6 Anhang: Grundsätzliches zur Beurteilung des Vaticanum II

Zum Abschluss dieser Schrift sollen noch einige Fragen grundsätzlicher und methodischer Art behandelt werden, die unserer Beurteilung des Vaticanum II zugrundeliegen. Sie betreffen zwei faktische Problemkreise, nämlich die Interpretation der Konzilstexte und die Einheit von Konzil und nachkonziliarer Entwicklung, und einen grundsätzlichen, die Kriterien der theologischen Bewertung der Konzilsaussagen.

6.1 Die Verlautbarungen der «konziliaren Kirche»

Zunächst gilt, dass die einzelnen Konzilstexte theologisch gültig und abschliessend nur in einer Zusammenschau beurteilt werden können, da sie sozusagen eine moralische Einheit bilden. Indes ergeben sich daraus noch weitere Probleme.

6.1.1 Konzils-Aussage und Auslegung

Sowohl die einzelnen Konzilsverlautbarungen für sich genommen wie auch im Zusammenhang untereinander zeigen häufig weitgehende *Unklarheiten, Zweideutigkeiten,* zuweilen sogar Widersprüche, wenigstens dem Anschein nach. Sie können daher teilweise wenigstens sowohl in traditionellem Sinn wie im modernistischen Sinn verstanden werden. Man muss sich also in jedem Fall für eine Deutung entscheiden. Ohne eine solche Deutung bleibt das Konzil unverstanden und totes Papier. In dieser Situation gibt es *zwei grundsätzliche Möglichkeiten:* die traditionell-kanonistische oder die historisch-prophetische Interpretation.

6.1.1.1 Die traditionell-kanonistische Deutung

Insofern die Verlautbarungen des Vaticanum II die Gläubigen verpflichten sollen bzw. wollen, fallen sie unter die Gesetze der Kirche und daher unter die Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuches

(CIC). Dieses bestimmt, dass im Zweifel die Widerrufung, die Aufhebung eines früheren Gesetzes (auch und erst recht in rebus fidei et morum) nicht präsumiert werde, sondern dass die späteren Gesetze gemäss den früheren zu verstehen und auszulegen und mit diesen, soweit möglich zu versöhnen, in Übereinstimmung zu bringen seien (can. 23).

6.1.1.2 Die prophetisch-historische Interpretation

Während die traditionelle Interpretation vor allem die Kontinuität betonte, verzichtet die historische Interpretation darauf, um in prophetischer Attitüde das historisch Neue und darum Zukunftsweisende zu akzentuieren.

So erklärt *Karl Rahner* im Hinblick auf das Vaticanum II:

> «... Aber das Wichtigste an diesem Konzil sind nicht die Buchstaben der Dekrete, die erlassen wurden. Schon darum nicht, weil sie erst noch in Leben und Tat durch uns alle übersetzt werden müssen. Ihr Geist, die letzten Tendenzen sind das Wichtigste. ... die Keime einer neuen Saat sind auf den Acker der Kirche und Welt gesät ...» (in: 50/36).

6.1.2 Die Angemessenheit der historischen Interpretation

Die Frage freilich ist, ob diese prophetisch-historische Deutung des Konzils eine authentische Erklärung oder einen Widerspruch gegen das Konzil darstellt. Hier muss man wohl den Progressisten gegen die Traditionalisten oder Konservativen Recht geben. Das traditionelle, kanonistische Interpretationsprinzip, das auf alle vorkonziliaren Entscheidungen anwendbar ist und angewandt werden muss, lässt sich *aus verschiedenen Gründen* beim Vaticanum II nicht mehr verwenden.

Erstens wollte das Vaticanum II etwas Neues und Anderes sein, verglichen mit den früheren Konzilien, ja der ganzen vorkonziliaren Kirche: eine Öffnung, ein Ausgangspunkt. Die Interpretation der Konzilstexte gemäss der Tradition aber verbietet diese neuartige Öffnung und widerspricht somit dem Selbstverständnis des Konzils. Sie ist darum von der «konziliaren Kirche» auch nicht zugelassen oder geduldet, sondern unterdrückt, verpönt, verfolgt, aus ihrer Gemeinschaft an den Rand gedrängt und ausgeschlossen, durch die authentischen Amtsinhaber actione et omissione, verbo et opere desavouiert und dementiert.

Zweitens haben gerade die Ghost-writers des Konzils, seine Manager und Multiplikatoren, diese widertraditionelle Praxis der Konzilsinter-

pretation als legitim, ja als einzig konzilsgemäss deklariert und propagiert.

Drittens praktiziert die «konziliare Kirche», d.h. die Gesamtheit der konziliaren gesetzgebenden Hierarchie ihrer auf dem Konzil erstmals manifest gewordenen neuen Intention gemäss die modernistisch-progressistische Deutung, indem sie durch Akte des ordentlichen Lehramtes (Vergabe des Imprimatur, Patronatsübernahmen, Predigten usw.) die Verträglichkeit dieser modernistischen Interpretation mit dem Konzilstext dokumentiert und darüber hinaus durch klare Entscheidungen die konziliaren Unklarheiten in der Richtung der Neuerungen festlegt, zuweilen sogar wider den eindeutigen Wortlaut der Texte.

Viertens nämlich hat Paul VI. selbst, der oberste Gesetzgeber, Lehrer und authentische Interpret des Konzils, — bisher ohne Widerspruch des Episkopates — gerade das entscheidende und eklatanteste Beispiel dieser neuartigen Deutung des Konzilstextes gegeben, als er — entgegen der Liturgiekonstitution n. 36,1 — am 7.3.1965 erklärte:

> «Die Kirche vollbringt ein Opfer, indem sie auf das Latein verzichtet»; und am 26.11.1969: «Die Hauptsprache der Messe wird nicht mehr das Latein, sondern die allgemein übliche Sprache sein.»

Fünftens zeigt die nachkonziliare Praxis der «konziliaren Kirche», die mit jener des Konzils personal weitgehend identisch ist, eindeutig, in welchem Sinn die konstitutiven Texte des Konzils zu verstehen sind. Es geht darum nicht an, zwischen den nachkonziliaren Verlautbarungen und Reformen einen Widerspruch gegen das Konzil zu entdecken; der Widerspruch liegt vielmehr zwischen der illegalen vorkonziliaren Interpretationsweise des Kritikers der «konziliaren Kirche» und der legalisierten, offiziellen, prophetischen Interpretation der reformistischen Hierarchie.

Als *Folgerung* ergibt sich somit die Notwendigkeit, gerade jene Passagen des Konzils als entscheidend für sein Verständnis hervorzuheben, in denen die neuen Tendenzen anklingen oder gar formuliert sind. Denn sie bestimmen den Wert des übrigen Textes und die Richtung seiner Weiterentwicklung für die «Kirche der Zukunft».

6.2 Einheit von Konzil und konziliarer Entwicklung

Die übliche Unterscheidung, ja Entgegensetzung von Konzilsaussage und Konzilsauslegung, von Konzilslehre und Anwendung, von Konzil und postkonziliarer Entwicklung ist völlig abwegig und unrealistisch.

Sie ist ebenso inadäquat wie die Unterscheidung zwischen Konzil und Papst, bzw. zwischen Vaticanum II und Paul VI. Denn diese Unterscheidung entspricht in keiner Weise einem normalen Unternehmen. In Wirklichkeit wurde das Konzil von denen, die es gemacht haben, auch interpretiert und realisiert. Die Intention und Tendenz der Aussagen ist dieselbe wie die der Durchführung wegen der Identität der Subjekte. Denn diese haben das Konzil im Hinblick auf seine Realisierung gemacht; und sie haben es so realisiert, wie sie es geplant hatten. Darin liegt die Kohärenz, die Kontinuität, die Einheit des Konzils (des Baumes) und der konziliaren Entwicklung (der Frucht). Die modernistische Interpretation und Realisierung ist die einzige, die obligatorische.
Gewiss gibt es auch in der «konziliaren Kirche» nach dem Konzil skandalöse Exzesse und Extravaganzen, die selbst der «konziliaren Kirche» als Fälle von Disziplinlosigkeit und Anarchie gelten. Aber man hat sie nicht mit derselben Klarheit, Entschiedenheit, Konsequenz und Strenge getadelt oder zu unterdrücken versucht, die man gegen Mgr. Lefebvre anwendet. Denn sogar sie liegen noch auf der Linie der offiziellen, obligatorischen Interpretationslinie, auf dem vom Konzil eröffneten Weg nach vorn, in die Zukunft, als eine zwar uneingestanden grundsätzlich und strategisch willkommene, doch zugleich für den Augenblick taktisch unwillkommene Avantgarde.

6.3 Katholische Beurteilungsprinzipien

Es ist eine allmählich bekannte Tatsache, dass das Vaticanum II kraft eigener Selbstbeschränkung — als Pastoralkonzil — keine formellen Dogmen verkünden d.h. weder alte als solche einschärfen noch neue als solche statuieren wollte. Paul VI. hat darauf mehrfach hingewiesen (vgl. 33/350 l. Sp.). Und erst vor kurzem hat *Hans Pfeil* in einem Artikel zum Thema Ecône an Rom die Mahnung gerichtet, es solle

> «nicht übersehen, dass das II. Vaticanum nach Absicht und Ausführung kein dogmatisches, sondern ein pastorales Konzil gewesen ist und dass für pastoral-disziplinäre Entscheidungen kein bindender Glaubensgehorsam verlangt werden kann» (46/56).

Daraus ergibt sich grundsätzlich die formale und sachliche Fehlbarkeit und Reversibilität des Konzils. Anders gesagt, die Möglichkeit konziliarer Irrtümer ist prinzipiell gegeben. Damit verlagert sich das Problem auf die Ebene des ordentlichen Lehramts der Kirche. Angesichts der Widersprüche der konziliaren Neuerungen zur traditionellen Haltung bzw. Lehre der Kirche muss die Frage nach der Unfehlbarkeit des ordentlichen Lehramts beantwortet werden.

6.3.1 Die ordentliche Lehrverkündigung der Kirche

> «Mit göttlichem und katholischem Glauben ist all das zu glauben, was im geschriebenen bzw. überlieferten Wort Gottes enthalten ist und von der Kirche, sei es durch feierliches Urteil (des Konzils oder des Papstes «ex cathedra»), sei es durch das *ordentliche und allgemeine Lehramt* als göttliche Offenbarung zu glauben vorgelegt wird.» (Vat. I; DS 3011 ; CIC can. 1323 § 1).

Die *ordentliche* Lehramtsausübung ist diejenige, welche die Kirche in vielfältiger Form alle Tage vollzieht, ohne formelle, peremptorische Urteile oder Definitionen zu treffen. Die ordentliche Lehrverkündigung entspricht der Mahnung des Apostels Paulus:

> «Verkündige das Wort, sei zur Stelle — gelegen und ungelegen —, rede ins Gewissen, ermahne mit aller Geduld und Belehrung» (2.Tim. 4,2).

Diese ordentliche Lehrverkündigung kann partikulär oder universal sein. *Partikulär* ist sie, wenn sie nur einen Teil der Kirche betrifft; z.B. die Verkündigung der mit dem Hl. Stuhl in Gemeinschaft stehenden Bischöfe jeweils einzeln genommen; oder auch die Unterweisung durch den Papst, sofern er nicht seine apostolische Vollmacht einsetzt. *Universal* ist die Lehrverkündigung: 1. der Gesamtheit der mit dem Papst in Gemeinschaft stehenden Bischöfe, a) sofern eine moralische Übereinstimmung bezüglich einer Lehre vorliegt, b) sofern diese Gesamtheit, auf einem Konzil versammelt, eine aktuelle Lehrentscheidung trifft, ohne formelle Definition einer Wahrheit bzw. ohne formelle Verurteilung eines Irrtums. — 2. des Papstes, als des allgemeinen Hirten aller Gläubigen, wenn er sich direkt, persönlich oder indirekt, mittels kurialer Hilfsgruppen an die ganze Kirche wendet. — 3. der Kirche von Rom als der «Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen und aller Gläubigen», als des Sitzes der Cathedra Petri,welche die apostolische Tradition in einzigartiger Weise hütet und garantiert.
Wie die ausserordentliche Lehramtsausübung, so erfreut sich auch die ordentliche Lehramtsverkündigung eines besonderen Beistandes durch den Hl. Geist, der den Irrtum fernhält, also der *Unfehlbarkeit.*
Subjekt dieser Unfehlbarkeit ist das universale Lehramt der Gesamtheit der Bischöfe mit und unter dem Papst (vgl. oben 1) und des Römischen Stuhles (vgl. oben 3).
Freilich muss auch die ordentliche Lehramtsausübung gewisse *Bedingungen* erfüllen, um irrtumsfrei zu sein. Zunächst kann das kirchliche Amt *nur in der Ausübung der ihm von Christus übertragenen Aufgabe* auf Unfehlbarkeit Anspruch erheben, d.h. in der Verkündigung der Frohbotschaft von der in Christus geschehenden Versöhnung

des Menschen mit Gott und im Dienst an dieser Versöhnung. Weiter ist die Kirche an Gottes Wort, wie es in Schrift und Tradition überkommen ist, gebunden. Sie ist nur «Wächterin und Lehrerin des geoffenbarten Wortes» (DS 3012). Die zweite Bedingung ist die *Treue zum Wort Gottes*. Darum erklärt der hl. Paulus:

> «Gesetzt den Fall: wir selbst oder ein Engel vom Himmel verkündigte eine andere Frohbotschaft, als wir euch verkündigt haben — verflucht sei er. Wie wir es zuvor gesagt haben, so sage ich's jetzt nochmals: wenn jemand eine andere Heilsbotschaft verkündet, als ihr empfangen habt — verflucht sei er» (vgl. Gal. 1,8f).

Da das Wort Gottes durch die Tradition der Kirche übermittelt wird, ist die dritte Bedingung die *Treue zur Tradition*, das gehorsame Hören der Tradition.

> «Die erste Aufgabe des unterweisenden Lehramtes besteht darin, sich selber belehren zu lassen, um belehren zu können; ganz aufmerksam, ganz durchlässig zu werden für die Lehrunterweisung früherer Jahrhunderte, um sie den kommenden Jahrhunderten zu übermitteln; namentlich zu den Wurzeln des geoffenbarten Glaubensgutes hinabzusteigen, da es den Auftrag hat, dessen Erklärung weiterzutreiben. Daher rührt seine ständige Sorge, sich bei jeder neuen dogmatischen Definition auf die Lehre der Vergangenheit zu beziehen, und die nachdrückliche Beharrlichkeit der Erklärung, die jetzt ausdrücklich definierte Wahrheit habe es immer schon implizit, sofern in einer ausdrücklichen Gegebenheit des Glaubensdepositums eingeschlossen, festgehalten. Vor allem verlangt das Lehramt, unterwiesen zu sein, um unterweisend zu sein . . .» (30/ II 638f).

Nur der Einklang mit der überlieferten Lehre garantiert die Treue des Lehramtes zum Wort Gottes, nicht die blosse Tatsache, dass der Lehrende diesen Anspruch erhebt.

6.3.2 Die kirchliche Tradition

Unter Tradition wird hier sowohl der in vielfältigen Formen sich vollziehende Vorgang wie auch der Inhalt der in lebendiger Verkündigung vollzogenen, entfaltenden und aktualisierenden autoritativen Weitergabe des Offenbarungswortes Gottes bzw. des apostolischen Glaubensdepositums verstanden. Denn dieses

> «*kann und soll, nachdem es einmal an die Kirche übergegangen, in der Kirche und durch die Kirche als eine stets ununterbrocher fortbestehende, organische und lebendige Korporation, insbeson-*

dere durch den in ihr fortlebenden Apostolat, in der Lehre und Predigt wie im Glauben und Bekenntnis, nicht bloss materiell, sondern auch formell in seinem wahren und vollen Sinne und in seiner ursprünglichen Reinheit und göttlichen Würde, mithin lebendig, vollkommen und unfehlbar, erhalten und weitergetragen, bezeugt und fortgepflanzt (gleichsam fortgezeugt) werden. Die lebendige Fortpflanzung des apostolischen Depositums nach seinem wahren und vollen Sinne bringt es aber selbstverständlich mit sich, dass die Nachfolger der Apostel das empfangene Depositum nicht bloss als einfach referierende, gleichsam maschinenmässige Zeugen, sondern auch als einsichtige, erklärende und entwickelnde Lehrer, kurz als lehrhafte Zeugen in ähnlicher Weise wiedergeben und weitertragen, wie es die Apostel, wenn sie persönlich fortlebten, je nach den Bedürfnissen der Zeit erklären und entwickeln würden. Diese bezeugende und lehrhafte Tätigkeit der nachapostolischen Kirche heisst im Unterschiede von der überliefernden Tätigkeit der Apostel *kirchliche Tradition im aktiven Sinne;* und so erscheint das apostolische Depositum selbst, inwiefern es zum Gegenstande dieser Tätigkeit geworden und durch dieselbe der Nachwelt zugänglich gemacht wird, als kirchliche Tradition im objektiven Sinne.» (52/n. 206).

Zu dieser objektiven Tradition gehören die urkundlich fassbaren, dokumentarischen Niederschläge der früheren überliefernden d.h. bezeugenden und erklärenden Tätigkeit der Kirche; sie haben sozusagen ausser und neben dieser aktiven Tradition eine eigene objektive Existenz.

Die inhaltliche, objektiv nachprüfbare Übereinstimmung aktueller Lehransprüche mit der Tradition (im objektiven Sinn) stellt ein Kriterium der Treue dieser Ansprüche zur göttlichen Offenbarung dar. Deshalb beruft sich das kirchliche Lehramt allenthalben auf die dokumentarische Tradition. Und aus dem gleichen Grund suchen die Modernisten, die im Schoss der Kirche — in sinu gremioque Ecclesiae (Pius X.) — bleiben wollen, um sie von innen umzufunktionieren, zwar am Prinzip der Tradition festzuhalten, deren inhaltlichen Verpflichtungen freilich durch entsprechende Interpretation zu entgehen. *Pius X.* sagt von ihnen in der Modernismus-Enzyklika «*Pascendi*» (8.9.1907) daher richtig:

«*Die Tradition suchen sie nach ihrer Bedeutung und ihrem Wesen in schlauer Weise zu verdrehen, um ihr so jegliches Gewicht zu nehmen.*»

Und im Hinblick auf die katholische Haltung fährt er fort:

«Aber für Katholiken wird *die Entscheidung des zweiten Konzils von Nicäa* stets ihre Geltung behalten, wonach diejenigen verurteilt sind, die es wagen ... nach dem Beispiel verworfener Häretiker die kirchlichen Überlieferungen zu verachten und irgendwelche Neuerungen auszusinnen ... oder in arger List etwas zu erdenken, um ein Stück der rechtmässigen Überlieferungen der katholischen Kirche zu Fall zu bringen. Es bleibt in Geltung das *Bekenntnis des vierten Konzils von Konstantinopel:* Wir bekennen also, dass wir die Vorschriften halten und bewahren wollen, welche teils von den grossen heiligen Aposteln, teils von den allgemeinen sowie den besonderen Konzilien der Rechtgläubigen oder auch vor irgend einem gottbegnadeten Vater oder Lehrer der heiligen, katholischen und apostolischen Kirche überliefert worden sind. *Darum wollten auch die Päpste Pius IV. und wiederum Pius IX. im Glaubensbekenntnis beigefügt wissen:* Die apostolischen und kirchlichen Überlieferungen und die übrigen Gewohnheiten und Verordnungen dieser Kirche nehme ich fest und freudig an.»

6.3.3 Katholische Tradition

Der Inhalt der Tradition ist in der ganzen Kirche allzeit und überall derselbe. Die kirchliche Überlieferung hat

«kraft des Organismus der Kirche als eines unter dem Einfluss des Heiligen Geistes übernatürlich und stetig fortlebenden Ganzen» (52/I n. 312) «als *wesentliche Eigenschaften: Integrität* (sofern die ganze Offenbarungswahrheit umfassend), *Kontinuität* (sofern in jedem Moment ihrer Geschichte an dieser Offenbarung festhaltend) und *Universalität* (sofern als Medium bzw. Subjekt der Tradition die Kirche als ganze oder die in ihr den Glauben des Ganzen definitiv und formell bestimmenden Organe zu denken sind), wenn auch bei allen drei Eigenschaften jeweils verschiedene Grade und Formen der Vollkommenheit möglich sind» (52/I n. 312ff.).

Für den Fall einer starken Störung und Krise im materiellen Konsens der Kirche zu bestimmter Zeit nach vorhergehendem Konsens hat bereits *Vinzenz von Lerin* in seinem Commonitorium (434) auf diese drei Bedingungen (universitas, antiquitas, consensio) Bezug genommen, die freilich nicht kopulativ, sondern distributiv zu verstehen sind. Ebenso ist das Alter der kontinuierlichen Überlieferung nicht absolut, sondern relativ zu verstehen (52/I n. 316). Damit erledigt sich der Einwand gegen die Traditionalisten, sie könnten sich nur auf

eine kurze (etwa 400jährige) Tradition stützen (was im übrigen nicht einmal stimmt).

Im 3. Kapitel dieses Commonitoriums heisst es zur Definition der «katholischen» Tradition:

> «Ebenso muss man in der katholischen Kirche selber sehr dafür Sorge tragen, dass wir das festhalten, was überall, was immer, was von allen geglaubt worden ist. Denn das ist wahrhaft und eigentlich katholisch, wie schon die Bedeutung und der Sinn des Namens erklärt, welcher so viel wie ‹allüberall› (allumfassend) besagt. Dies aber wird nur dann geschehen, wenn wir der Allgemeinheit, dem Altertum, der Übereinstimmung folgen. Wir werden aber der Allgemeinheit auf die Weise folgen, wenn wir bekennen, dass jener eine Glauben der wahre sei, welchen die ganze auf dem Erdkreise verbreitete Kirche bekennt. Dem Altertume aber so, wenn wir uns unter keinen Umständen von jenen Ansichten entfernen, von welchen klar ist, dass ihnen die heiligen Vorfahren und unsere Väter gehuldigt haben. Ebenso auch der Übereinstimmung, wenn wir innerhalb des Alterthums selber uns den Bestimmungen und Ansprüchen aller, oder doch wenigstens fast aller Priester (= Bischöfe, d. Verf.) und Lehrer anschliessen.»

Und im 4. Kapitel zieht Vinzenz von Lerin die Folgerung für den genannten Krisenfall:

> «Was wird also ein katholischer Christ dann tun, wenn sich irgend ein Teilchen der Kirche von der Gemeinschaft des allgemeinen Glaubens lossagt? Was anders, als dass er dem verpesteten und angefaulten Gliede die Gesundheit des ganzen Körpers vorzieht? Was, wenn irgend eine neue Seuche nicht bloss mehr ein Teilchen, sondern gleicherweise die ganze Kirche zu beflecken sucht? Dann wird er ebenso darauf Bedacht nehmen, an das Altertum sich anzuschliessen, welches ja nicht mehr durch irgend eine betrügerische Neuerung verführt werden kann. Was, wenn innerhalb des Altertums selber ein Irrtum zweier oder dreier Männer, oder selbst einer Stadt oder auch irgend einer Provinz angetroffen würde? Dann wird er sich's aus allen Kräften angelegen sein lassen, der Vermessenheit oder Unwissenheit weniger die Beschlüsse eines von der Gesamtheit vor alters abgehaltenen allgemeinen Conciliums vorzuziehen. Was, wenn etwas Solches auftaucht, wo sich nichts Derartiges finden lässt? Dann wird er sich Mühe geben, die Aussprüche der Alten unter sich zu vergleichen und zu Rate zu ziehen und zu befragen, jedoch nur jener, welche, obgleich zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten doch in der Gemeinschaft und dem Glauben der katholischen Kirche verhar-

rend als glaubwürdige Lehrer sich bewährt haben; und was er sieht, dass nicht nur einer oder zwei, sondern alle gleicherweise in einem und demselben Sinne klar oftmals, andauernd festgehalten, geschrieben, gelehrt haben, das soll er wissen, muss auch er selber ohne irgend einen Zweifel glauben...».

6.3.4 Römische Tradition

Innerhalb der katholischen Tradition freilich ragt die Tradition der römischen Kirche, der Mutter und Lehrmeisterin aller Gläubigen und aller Teilkirchen, als des den Glauben der Gesamtkirche wesentlich bestimmenden Hauptorganes, hervor. So erklärt Scheeben (52/I n. 332ff.):

«Kraft der göttlichen Konstitution der Kirche erscheint als *schlechthin zentraler und vollkommener juristischer Repräsentant der katholischen Tradition der Apostolische Stuhl, der als Haupt und Fundament des ganzen Lehrkörpers der oberste Promulgator und feste Stammhalter der apostolischen Tradition* ist. Von ihm wird daher zunächst *habituell* das apostolische Depositum ebenso rein und kontinuierlich festgehalten und aufrechterhalten wie von der katholischen Kirche überhaupt; und so ist es auch von jeher üblich gewesen, sowohl die Übereinstimmung mit der Lehre des Apostolischen Stuhles als untrügliches Zeichen der Katholizität anzusehen, wie auch das tenuit et tenet apostolica sedes oder ecclesia Romana für ebenso wesentlich und ebenso bedeutungsvoll zu halten wie das tenuit et tenet ecclesia catholica, weil die allgemeine Kirche notwendig, wenigstens implicite, das festhält, dessen Festhaltung vom Apostolischen Stuhle ausdrücklich oder implicite kraft seiner Autorität gefordert wird.

Aktuell tritt aber die habituelle Lehre des Heiligen Stuhles als unfehlbarer Ausdruck und Exponent der katholischen Tradition 1) vorzüglich und am klarsten hervor in dem allgemein verbindlichen, auch die übrigen Glieder des Lehrkörpers zum Beitritt nötigenden Urteil seines Inhabers, des Papstes. Dieses Urteil enthält nämlich in sich selbst ein eminentes, dem Zeugnis der Gesamtheit des Lehrkörpers an Wert gleichkommendes Zeugnis, welches mithin auch dann unbedingte Geltung hat, wenn im Lehrkörper selbst zur Zeit ein erheblicher Widerspruch oder Dissensus vorhanden war. Ohne ein solches förmliches Urteil würde freilich auch das einfache Zeugnis des Oberhauptes nicht jenen repräsentativen Charakter haben; aber eben die Form des *Urteils* ist auch beim Oberhaupte des Lehrkörpers die ordentliche Form, in wel-

cher es seine eigentümliche zentrale Stellung zur Geltung bringt, während sie bei den Bischöfen die ausserordentliche Form bildet.

Weil indes der Papst, wie der stetige Leiter des allgemeinen Glaubens, so auch der stetige Hüter und Wächter der allgemeinen Überlieferung, und seine Autorität, wie die stetige Grundlage des allgemeinen Glaubensgesetzes, so auch die Grundbedingung aller Zeugenauthentie in der Kirche ist; weil deshalb überhaupt sowohl über seiner eigenen Lehrtätigkeit wie über dem Kreise, aus welchem er zunächst seine Informationen für seine Urteile schöpft, und welcher hinwiederum am unmittelbarsten unter der Aufsicht und Leitung seiner Autorität steht, eine besondere Vorsehung Gottes wachen muss: so gibt es 2) auf dem Apostolischen Stuhle und in der römischen Kirche, auch im Unterschiede von dem formellen Urteile des Papstes, ein gewisses *aktuelles Normalzeugnis,* welches ebenfalls als *unfehlbarer Ausdruck* und Exponent, wie der habituellen Lehre des Heiligen Stuhles, so auch der katholischen Tradition zu betrachten ist. Dieses Zeugnis tritt als solches *darin* hervor, *dass eine Lehre in der römischen Lokalkirche entschieden und konstant von den Päpsten als Glaubenswahrheit gelehrt, von den Gläubigen bekannt, von dem Klerus aber und namentlich von dem Kardinalskollegium, das an der Leitung der ganzen Kirche teilnimmt, bekannt und mitgelehrt wird.* Dasselbe bildet insofern eine *Normaltradition für die ganze Kirche,* als in ihm diejenige Lehre sich kundgibt, welche die Päpste überhaupt auch von der ganzen Kirche angenommen und festgehalten wissen wollen. Daher erscheint es wenigstens dann effektiv als *Repräsentation der Gesamttradition aller Kirchen,* wenn in diesen entweder kein erheblicher und notorischer Widerspruch dagegen besteht, oder doch ein solcher nicht von den Päpsten geduldet wird. Wo dagegen ein solcher Widerspruch besteht und geduldet wird, muss es im Verein mit dem ihm zustimmenden Zeugnisse eines grossen oder des grössten Teiles der übrigen Kirche, der wegen seiner Harmonie mit dem Haupte als die sanior pars ecclesiae zu gelten hat, wenigstens das Präjudiz für sich haben, der wahre und echte Ausdruck der habituellen Tradition der Gesamtheit und der des Apostolischen Stuhles insbesondere zu sein.»

Dennoch ist der Römische Stuhl und *der jeweilige Papst nicht in jeder Hinsicht* zu identifizieren. Es gilt nämlich vom einzelnen Papst im Unterschied zur römischen Kirche, dass er

«persönlich nicht in derselben Weise und Vollkommenheit Träger der Tradition wie oberster Richter des Glaubens ist. Denn a) ist

auch der Apostolische Stuhl und die römische Kirche nicht der einzige Träger und Kanal der Tradition, sondern nur ein Hauptkanal neben den anderen; b) kann selbst die entschiedene und konstante Tradition der römischen Kirche bestehen und ihre volle Geltung haben, wenn schon der einzelne Papst nicht in allen seinen Akten sie zum Ausdruck bringt oder in einzelnen, nur nicht in den richterlichen, ihr widerspricht.» (Scheeben, 52/I n. 337).

6.3.5 Homogene Dogmenentwicklung

Die Sinn-Konstanz und Kontinuität der Tradition ist ihre Haupteigenschaft im Hinblick auf ihren Inhalt bei aller späteren Entfaltung und Aktualisierung. Die Homogenität ist das wesentliche Prinzip einer katholischen «Dogmenentwicklung»:

«Es gibt eine Dogmenentwicklung auch in der katholischen Kirche und ihre Formel lautet: Nicht Vermehrung des Dogmas, nicht Verminderung, nicht Umbildung sondern harmonisch-organische Entfaltung und Nutzbarmachung.

a) Nicht Vermehrung, weder durch neue Gottesoffenbarung, noch durch menschliche Ingredienzien.

Die für die Gesamtheit bestimmte Offenbarung fand mit dem Apostelzeitalter ihren endgültigen Abschluss. Christus und der Hl. Geist sprachen das letzte Wort. ‹Vielfach und zu den verschiedensten Zeiten›, sagt der Apostel, ‹hat Gott zu den Vätern geredet, zuletzt aber durch den Sohn, den er zum Erben über alles gesetzt› (Hebr. 1,1). Er redet zuletzt; wer nach ihm kommt, mag seine Worte erklären, neues wird er nicht bringen. Selbst der Geist wird ‹nicht von sich selbst reden, sondern nur in die Wahrheit einführen›, er wird von ‹dem Meinigen nehmen und es euch verkünden›, wie Christus sich ausdrückt (Joh. 16).

Und wie könnte es anders sein? Andere Propheten waren Boten der Wahrheit, mit dem Gottessohne erschien die Wahrheit selbst. Sie waren Morgensterne, er das Tageslicht; nicht aber vermögen Sterne noch mit ihrem Strahl den Glanz der Sonne zu erhöhen; sie müssen im Gegenteil erblassen vor ihrem goldigen Schein. Was nach Christus geboren ward, wandelt in seinem Licht und entfacht seinen Geist an Christi erhabenen Lehren. Vom ersten Dämmern bis zum Mittag mag das Licht sich steigern; steht aber die Sonne im Zenith, dann hat die Lichtsteigerung ihren Höhepunkt erreicht. Mit dem letzten Wort des Heiligen Geistes fiel das Samenkorn der christlichen Lehre vollgereift von der Staude. Was nicht bis anhin hineingedrungen war, wird nie zu seinem Besitzstand gehören.

Wohl enthüllt sich Gott noch in Privatoffenbarungen seinen Getreuen, aber diese mystischen Vorgänge mögen zum Nutzen der Einzelnen oder dem kirchlichen Kult dienen, den eigentlichen Glaubensschatz vermehren sie nicht.

Noch weniger wäre eine Vermehrung des depositum fidei durch menschliche Zutaten denkbar; denn der Glaubensschatz enthält Gottes Wort; was aber Menschen erklügeln, ist Menschenwitz, Menschengeist entsprungen, nicht dem Geiste und Munde des Allerhöchsten. Spinnengewebe an der Rebe wäre Menschenlehre am Glaubenswort. ‹Lehret sie halten› — nicht etwa, was euch gut scheint — sondern ‹was ich euch gesagt habe›, befiehlt Christus.

Daher die bekannte Interpretation des Vinzenz von Lerin zu dem ‹Depositum custodi› (1. Tim. 6,20). ‹Das heisst, das, was dir anvertraut worden ist, nicht, was du erfunden, was du erhalten, nicht, was du ausgesonnen hast, was dir übermittelt worden ist, nicht, was von dir ermittelt worden ist, wovon du nicht der Urheber, sondern der Wächter bist› (Comm. c. 27), eine Erklärung, die wegen ihrer Klassizität als der prägnanteste Ausdruck der katholischen Glaubensregel in zahlreiche kirchliche Beschlüsse übergegangen ist.

Der konservative Standpunkt der katholischen Lehrautorität ist damit vollständig gerechtfertigt, die Kirche soll nicht eigen Gewächs vorlegen, sondern Christi Wort; Christi Wort bleibt aber dasselbe in Ewigkeit.

b) Das christliche Dogma gestattet aber auch keine Verminderung. Christus sagte: ‹Lehret sie alles halten, was ich euch gesagt habe›. *Eine Kirche, die eine Auswahl der Lehren vornähme, die dem modernen Empfinden etwa sich anschmiegend, gewisse der Neuzeit weniger genehme Lehren verschleierte oder gar verschwinden liesse, eine solche Kirche wäre nicht die treue Hüterin, sondern die Verräterin des Glaubenshortes.* Ganz soll Christi Lehre der ganzen Welt erhalten bleiben. *Wer aber nur einen Stein löst, der wird bald das ganze Gebäude zum Abbröckeln verurteilen,* wie die Erfahrung mit den Selektionstheorien neuerer Religionsgemeinschaften ja zur Genüge zeigt.

c) *Noch viel weniger* aber als das Dogma einer Vermehrung oder einer Verminderung zugänglich ist, lässt es sich *eine Umdeutung* seines Inhaltes gefallen.» (5/98f).

Denn die logisch-sachliche Nichtwidersprüchlichkeit, die Homogenität, das organische Herauswachsen des Neuen (Expliziten) aus dem Alten (Impliziten) ist eine von der Kirche grundsätzlich und mit aller Klarheit wie Entschiedenheit geforderte Eigenschaft jeglichen dogmatischen Fortschritts.

Vinzenz von Lerin hatte in seinem Commonitorium (c. 28) den möglichen dogmatischen Fortschritt von seiner inhaltlichen Veränderung deutlich unterschieden:

> «Darum soll wachsen und viel und gewaltig zunehmen die Kenntnis, die Wissenschaft, die Weisheit sowohl der Einzelnen als Aller, sowohl des einen Menschen als der ganzen Kirche, nach den Stufen des Alters und der Zeiten, aber lediglich in ihrer Art, nämlich *in derselben Lehre, demselben Sinne und demselben Verständnis.*»

Diese von ihm geprägte Formel «eodem dogmate, eodem sensu eademque sententia» wird seitdem vom kirchlichen Lehramt immer wieder zur Formulierung einer katholischen Dogmenentwicklung verwendet. So erklärt *Pius IX.* in seiner Bulle «Ineffabilis Deus» (8.12. 1854) zur Dogmatisierung der «Unbefleckten Empfängnis Mariens»:

> «Die Kirche Christi ist nämlich nur die treue Bewahrerin und Verteidigerin der in ihr niedergelegten Glaubenswahrheiten, an denen sie nichts ändert, an denen sie keine Abstriche macht, und denen sie nichts hinzufügt. Mit aller Sorgfalt, getreu und weise behandelt sie das Überlieferungsgut der Vorzeit. Ihr Streben geht dahin, die Glaubenswahrheiten, die ehedem gelehrt wurden und im Glauben der Väter gleichsam noch im Keim niedergelegt waren, so auszusondern und zu beleuchten, dass jene Wahrheiten der himmlischen Lehre Klarheit, Licht und Bestimmtheit empfangen, zugleich aber auch ihre Fülle, Unversehrtheit und Eigentümlichkeit bewahren und nur in ihrem eigenen Bereich, d.h. in ein- und derselben Lehre, in ein- und demselben Sinn und in ein- und demselben Gehalt, ein Wachstum aufzuweisen haben». (DS 2802).

Auch das *Vaticanum I* spricht in seiner Dogmat. Konstitution «Dei *Filius*» über den katholischen Glauben (24.4.1870) die Unveränderlichkeit und Homogenität des Dogmas aus:

> «Die Glaubenslehre, die Gott geoffenbart hat, wurde nicht dem menschlichen Geist wie eine philosophische Entdeckung zur Vervollkommnung vorgelegt, sondern als göttliches Gut der Braut Christi übergeben, damit sie dieselbe treu bewahre und irrtumslos-unfehlbar erkläre. Deshalb muss auch immer jener Sinn der heiligen Glaubenswahrheiten beibehalten werden, der einmal von der hl. Mutter, der Kirche, dargelegt worden ist; nie darf man von diesem Sinn unter dem Schein und Namen einer höheren Erkenntnis abweichen . . .» (DS 3020).

Es folgt die oben zitierte Stelle des Vinzenz von Lerin. Der entsprechende Canon lautet noch entschiedener:

«Wer sagt, es sei möglich, dass man den von der Kirche vorgelegten Glaubenssätzen, entsprechend dem Fortschritt der Wissenschaft, gelegentlich einen anderen Sinn beilegen müsse als den, den die Kirche verstanden hat und versteht, der sei ausgeschlossen» (DS 3043).

Und dasselbe Konzil erklärt in seiner *Dogmat. Konstitution «Pastor aeternus»* über die Kirche Christi (18.7.1870):

«Auch den Nachfolgern Petri ist der Heilige Geist nicht dazu verheissen worden, dass sie unter seiner Offenbarung eine neue Lehre kundtäten, sondern damit sie unter seinem Beistand die durch die Apostel überlieferte Offenbarung bzw. das Glaubensgut unverletzt (heilig) bewahrten und treulich darlegten...» (DS 3070).

Und *Pius X.* hat gegenüber dem modernistischen Verständnis der Dogmenentwicklung dieses traditionelle katholische Prinzip in den *Antimodernisteneid* aufgenommen:

«Viertens: Dass die Lehre des Glaubens von den Aposteln durch die rechtgläubigen Väter stets im selben Sinn und im selben Verständnis bis auf uns überliefert worden ist, nehme ich aufrichtig an; daher weise ich den häretischen Wahn einer Entwicklung der Dogmen entschieden zurück, derzufolge diese Dogmen von dem einen Sinn zu einem anderen übergingen, und zwar zu einem von demjenigen verschiedenen, den die Kirche früher hatte...» (DS 3541).

Dieses Prinzip wurde bis zum *Vaticanum II* festgehalten, theoretisch und praktisch (vgl. DS 3866). Das Vaticanum II hat damit jedoch gebrochen, zumindest praktisch, und dadurch eine modernistische Dogmenentwicklung sanktioniert.

6.4 Widerspruch gegen die Tradition

Grundsätzlich besteht die Möglichkeit, dass Teile der Kirche, ja selbst die den Glauben des Ganzen bestimmenden Organe, falls sie nicht formell, peremptorisch, unfehlbar urteilen, im Widerspruch zur katholischen und römischen Überlieferung stehen, ohne dass dieser Widerspruch ein Argument gegen die Tradition wäre:

«Die zeitweise Bezweiflung oder partielle Leugnung einer Lehre innerhalb der Kirche ist an sich gar kein Beweis gegen ihren traditionellen Charakter, da die Möglichkeit derselben durch die Gesetze des objektiven Ganges der Tradition nicht ausgeschlossen

wird. Alle auf solche Widersprüche zu gründenden Einwendungen werden unbedingt präjudiziert, wenn in einer der erwähnten Weisen der positive Nachweis geliefert ist, dass die Lehre in der Tradition ausgesprochen oder enthalten sei; denn dadurch erscheinen ipso facto jene Widersprüche als Ausflüsse des in die objektive kirchliche Tradition sich eindrängenden subjektiven und menschlichen Elementes.

Der antitraditionelle, subjektiv-menschliche Charakter des Widerspruchs wird aber in den meisten Fällen auch direkt ersichtlich aus verschiedenen Kennzeichen, welche sich in der Regel beim Widerspruch selbst vorfinden und welche unter Umständen derart sind, dass sie nicht bloss, als exceptiones im juristischen Sinne, die Berechtigungs- und Bedeutungslosigkeit des Widerspruchs, sondern auch indirekt die Katholizität der widersprochenen Lehren beweisen.

Solche Kennzeichen liegen vor, a) wenn der Anfang des Widerspruchs nach vorhergegangener Lehreinheit historisch nachweisbar ist, vielleicht die Urheber desselben dieses selbst konstatieren, oder gar noch überdies gezeigt werden kann, dass der Widerspruch von Anfang an als eine Abweichung von der Lehre der Kirche entschieden bekämpft worden ist; b) wenn der Widerspruch seinerseits sich nicht auf die Tradition selbst beruft, namentlich wenn er eine Geringschätzung der lebendigen und universalen Tradition zur Schau trägt, eine lokale oder nationale (z. B. die gallikanische!) über die Massen erhebt, und wenn neben theologischen Gründen andere mehr oder minder untheologische Gründe auf die Behauptung desselben sichtlich Einfluss üben; c) wenn der Widerspruch sich selbst nicht gleichbleibt und in der Behauptung der von ihm aufgestellten Lehre dieser keine feste und bestimmte Fassung geben kann; d) wenn der Widerspruch gegen eine Lehre bei seinen Vertretern sichtlich in Verbindung steht mit der Verdunklung oder leichtfertigen Behandlung, geschweige denn mit der förmlichen Entstellung und Leugnung anderer ganz sicherer katholischer Wahrheiten und auch unter seinen Anhängern zur Störung des kirchlichen Glaubens und Lebens führt; e) wenn seine Vertreter überhaupt keine durchaus gewichtigen und bewährten kirchlichen Lehrer sind, eventuell sogar mit den Häretikern zusammen operieren, während die Heiligen und Geistesmänner gegen ihn auftreten; und endlich f) wenn der Widerspruch von seiten des Heiligen Stuhles und der mit ihm haltenden maior pars ecclesiae, die auch das Präjudiz, die sanior pars zu sein, für sich hat, nicht nur nicht geteilt, nicht einmal begünstigt, sondern höchstens toleriert, und bereits vor seiner endlichen Vernichtung durch feier-

liches Urteil ihm auf jede andere Weise entgegengewirkt worden ist...» (Scheeben 52/I n. 366—368).

6.5 Einheit oder Schisma

Die Berufung auf die konstante Tradition der Kirche gegen die aktuelle Lehre der «konziliaren Kirche» hat als Reaktion das Argument der «Einheit» auf den Plan gerufen. Die Einheit mit der «konziliaren Kirche» als der lebendigen Kirche garantiere das Stehen in der Tradition:

> «Papst und Bischöfe haben in der Durchführung und Anwendung des Konzils ihre Sendung und Hirtenaufgabe nicht verraten sondern erfüllt. Sie sind die vom Herrn bestellten Hirten seiner Kirche. Sein Vermächtnis, auf das die ganze Kirche verpflichtet ist, heisst: ‹Lass alle eins sein, wie du Vater in mir bist und ich in dir bin, damit die Welt glaube› (Joh. 17,21). Die Tradition der Kirche bezeugt einhellig, dass die Einheit der Kirche Einheit mit dem Papst und den Bischöfen ist. Wer diese Einheit bricht, der bricht mit der Tradition der Kirche.» So erklärte sich der «*Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz*» zu den «Vorgängen um Alt-Erzbischof Lefebvre» am 30.8.1976.

Weder die *Einheit* mit den Bischöfen (auch nicht mit ihrer Mehrheit) noch die Einheit mit dem Papst indes garantieren nach dem Ausweis der Kirchengeschichte das Stehen in der Tradition: der Fall des *hl. Athanasius* im Arianismus-Streit sowie der Fall des noch posthum exkommunizierten Papstes *Honorius I.* widerlegen diese Behauptung. Für den Fall des Vaticanum II und Pauls VI. besteht immerhin prinzipiell die Möglichkeit des Lehrirrtums, da sie in dem, was ihnen eigen ist, in dem, was sie Neues gebracht haben (das freilich nach eigenen Angaben mit dem Alten in Einklang stehe), keine Unfehlbarkeit beanspruchen können noch wollen. Faktisch liegt zudem zum mindesten der Anschein des Widerspruchs zur vorkonziliaren römischen und katholischen Tradition vor, der bis heute noch nicht zerstreut wurde. Deklarationen und Dementis verbaler Art sind jedenfalls nicht in der Lage, den begründeten Vorwurf eines Traditionsbruches liberalistischer Art zu entkräften.
Der *Vorwurf des Schismas* seitens der «konziliaren Kirche» gegenüber den Traditionalisten ist freilich nicht verwunderlich. Denn auch das Reich Satans braucht eine gewisse Einheit. Die Verteidiger der Einheit der «konziliaren Kirche» stehen auf der freimaurerisch-revolutionären Basis von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit: *der Freiheit* für alle Mitglieder der Gruppe, nach Belieben zu denken und zu

handeln; *der Gleichheit* aller Glieder der Gruppe im Denken und Handeln: es gibt keine Prärogativen; *der Brüderlichkeit:* in der Gruppe herrschen die widersprüchlichsten Ideen. Selbst die Wahrheit ist nur eine Meinung gleichen Rechtes wie der Irrtum. Um die Auflösung der Gruppe zu verhindern, bedarf es des Grunddogmas von der Einheit und Solidarität in jedem Fall. Man darf sich von den «Brüdern» nicht trennen. Trennt sich einer von der Gruppe, so begeht er ein Schisma. Wer sich also — insbesondere im Namen der Wahrheit — von der Gruppe trennt, begeht ein Schisma, bricht die Einheit, das einzige, grundlegende Gut der Gruppe.

Die römisch-katholische Kirche hat seit jeher anders geurteilt. Einheit, Brüderlichkeit, Liebe *setzen die Einheit des Glaubens voraus:*

> «Wir wissen doch alle», erklärte noch *Pius XI.* in der Ökumenismus-Enzyklika «*Mortalium animos*» vom 6.1.1928, «dass selbst Johannes, der Apostel der Liebe, der in seinem Evangelium wohl die innersten Geheimnisse des heiligsten Herzens Jesu geoffenbart hat, und der den Seinen das neue Gebot ‹Liebet einander› (1. Joh. 3,23) immer wieder in Erinnerung brachte, streng jeden Verkehr mit denen verboten hat, die Christi Lehre nicht rein und unverfälscht bekennen: ‹Kommt einer zu euch und bringt diese Lehre nicht mit, so nehmt ihn nicht ins Haus auf und bietet ihm keinen Gruss› (2. Joh. 10). Weil also die Liebe nur auf der Grundlage eines reinen und unverfälschten Glaubens aufbauen kann, müssen die Jünger Christi durch die Einheit des Glaubens als dem vorzüglichsten Band miteinander verbunden werden.»

Wo dieses Band fehlt, liegt bereits ein Schisma vor. Und genau dieses Schisma, beruhend auf der Häresie des Liberalismus, ist die Leistung des *Vaticanum II* und der auf ihm konstituierten «konziliaren Kirche», die der inzwischen verstorbene mexikanische Jesuit Saenz y Ariaga im Hinblick auf ihr kanonisch verantwortliches Oberhaupt Paul VI. (= J. B. Montini) «die neue montinische Kirche» nannte.

6.6 Die römisch-katholische Kirche — eine Sekte?

Immer wieder wird Mgr. Lefebvre und seine Anhängerschaft bzw. Gesinnungs- d.h. Glaubensbrüder als Sekte bezeichnet. Dieser Titel ist zwar nach traditionellem Verständnis völlig falsch, doch vom Standpunkt der «ökumenisch» ausgerichteten «konziliaren Kirche» durchaus konsequent.

Der neuartigen Verwendung der Bezeichnung Sekte für Katholikengruppen, welche die Lehre und Weisung der Kirche und Tradition

beim Wort genommen haben und trotz Vaticanum II noch immer nehmen, liegt die neuartige Auffassung vom Wesen der Kirche zugrunde, die nun nicht mehr alleinige «Säule und Grundfeste der Wahrheit» (1. Tim. 3,15) ist, nicht mehr eine «eine, heilige, katholische und apostolische Kirche», nicht mehr die «*eine* Herde unter einem Hirten», nicht mehr die «alleinseligmachende» Kirche; sie teilt vielmehr ihre Echtheit und Wahrheit, ihre Heilsmittlerschaft mit vielen anderen religiösen Gemeinschaften. Diesem neuen Kirchenverständnis aus ökumenischer Zielsetzung entsprechend verfällt man auch einer neuartigen «*ökumenischen Definition der Sekte*»:

«Wer immer behauptet, dass bei ihm, in seiner Glaubensvorstellung, seiner Frömmigkeit, in seiner Theologie, in seiner Konfession, in seiner Liturgie, in seinem Kirchenregiment, Gottes Wille endgültig Fleisch geworden ist, der leugnet damit die radikale Bedeutung der Fleischwerdung in Jesus» (Walter J. Hollenweger 27/162).

Infolgedessen wird *die römisch-katholische Kirche* vorkonziliaren Wesens *aus der ökumenischen Superkirche des Konzils exkommuniziert:*

«Mit anderen Worten: Wer von sich, von seiner Theologie, von seiner Frömmigkeit, von seiner Kirche behauptet, sie enthalte die letztgültige, die allein richtige Offenbarung des Willens Gottes, und wer darum anderen Christen ihren Christenstand abspricht, der hat sich selbst aus der Ökumene, aus der allgemeinen christlichen Kirche ausgeschlossen» (ebd.).

Heil und Befreiung kommt nun auch nicht mehr durch die göttliche, endgültig in und durch Christus geoffenbarte, der Kirche treuhänderisch anvertrauten Wahrheit; umgekehrt wird vielmehr die «Wahrheit» auf das «Heil» d.h. auf die emanzipatorische Kraft und Wirksamkeit einer pluralistisch-revolutionären, auf den jeweils als modern angesehenen Menschen hin relativierten, diesem angemessenen, zumutbaren humanitär-religiösen Ideologie reduziert. An die Stelle der Frage nach der Wahrheit tritt darum die *Frage nach* der funktionalen, instrumentalen *Nützlichkeit und Verwertbarkeit im Prozess der hoministischen Emanzipation:*

«Hat die betreffende Frömmigkeit oder Lehre im sozialen Feld, in dem sie auftritt, eine heilende, eine integrierende, vermenschlichende, zur kritischen Mündigkeit verhelfende Funktion? Befreit sie den Menschen von Ängsten und Zwängen? Hilft sie ihm zu einem evangelischen Engagement für Welt und Ökumene? Oder engt sie seinen Horizont ein, verstümmelt und entmündigt sie ihn?»

(27/162). In dieser ökumenischen Sicht ist also die «Definition der Sekte nur verschoben, vom Feld der Dogmatik auf den Schnittpunkt zwischen Theologie und Humanwissenschaften. Dort ist der Streit erneut aufzunehmen, nämlich darüber, was Freiheit, was Menschsein, was gut und was böse ist» (ebd.).

So konzentrieren sich die Neuerungen der «konziliaren Kirche» noch einmal in dem Vorwurf der «Sektiererei» gegenüber dem Wesen und Anspruch der römisch-katholischen Kirche vor dem Vaticanum II. So offenbart sich in diesem Vorwurf noch einmal der die «konziliare Kirche» konstituierende Widerspruch zur Tradition und Bruch der Einheit mit der geschichtlichen Kirche Christi, der römisch-katholischen Kirche aller Zeiten und Jahrhunderte, vollzogen unter dem Patronat Pauls VI. und mit seiner Approbation:

Omnia — vae — perdit Paulus! — Ne quaeso mireris:
Semper sub Sextis perdita Roma fuit.
Hostis quamvis non possit male vincere Romam:
Successore novo, integra salvaque erit?

Krönungseid des Papstes

Ich gelobe:

Nichts an der Überlieferung,
nichts an dem, was ich von meinen gottgefälligen Vorgängern bewahrt vorgefunden habe, zu schmälern, zu ändern, oder darin irgendeine Neuerung zuzulassen;

vielmehr mit glühender Hingabe als ihr wahrhaft treuer Schüler und Nachfolger mit meiner ganzen Kraft und Anstrengung das überlieferte Gut ehrfurchtsvoll zu bewahren;

alles, was im Widerspruch zu der kanonischen Ordnung auftauchen mag, zu reinigen;

die heiligen Canones und Verordnungen unserer Päpste gleichwie göttliche Aufträge des Himmels zu hüten, da ich mir bewusst bin, Dir, Dessen Platz ich durch göttliche Gnade einnehme, Dessen Stellvertretung ich mit Deiner Unterstützung innehabe, strengste Rechenschaft über alles, was ich bekenne, im göttlichen Gericht ablegen zu müssen.

Wenn ich es unternehmen sollte, in irgendetwas nach anderem Sinn zu handeln,
oder zulassen sollte, dass es unternommen wird,
so wirst Du mir an jenem furchtbaren Tag des göttlichen Gerichts nicht gnädig sein.

Daher unterwerfen Wir auch dem Ausschluss des strengsten Bannes:
wer es wagen sollte — seien es Wir selbst, sei es ein anderer — irgendetwas Neues im Widerspruch zu dieser so beschaffenen evangelischen Überlieferung und der Reinheit des orthodoxen Glaubens und der christlichen Religion zu unternehmen,
oder durch seine widrigen Anstrengungen danach trachten sollte, irgendetwas zu ändern,
oder von der Reinheit des Glaubens zu unterschlagen,
oder jenen zuzustimmen, die solch lästerliches Wagnis unternehmen.

(Liber Diurnus Romanorum Pontificum, P. L 105, S. 54)
(übersetzt von Dr. Werner Henzellek)

7 Anmerkungen und Literaturverzeichnis

I. Die Texte des Vaticanum II werden zitiert

1) *deutsch nach:* Rahner-Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, Freiburg/Br. 1967

2) *lateinisch nach:* Concilio Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación postconciliar. BAC 252, Madrid 1970

II. Abkürzungen

AAS = Acta Apostolicae Sedis, Rom 1909ff
ASS = Acta Sanctae Sedis, Rom 1865—1908
DB = Denzinger-Bannwart, Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Ed. XII, Freiburg/Br. 1913
DR = Denzinger-Rahner, dasselbe, Ed. XXIX, Freiburg/Br. 1953
DS = Denzinger-Schönmetzer, dasselbe, Ed. XXXII, Freiburg/Br. 1963

III. Georges de Nantes'

Zeitschrift «*La contre-réforme catholique* au XXe siècle», Juli 1971—Nov. 1972, wurde für die Konzilskritik weitgehend zugrundegelegt, ohne Kennzeichnung wörtlicher Zitate.

IV. Literatur

1) Baader, Franz von, B's Schriften zur Gesellschaftsphilosophie. Hrsg., eingel. und erl. von Joh. Sauter (Die Herdflamme Bd. 14), Jena 1925

2) Barion, Hans,
   a) Das Zweite Vatikanische Konzil. Kanonistischer Bericht (I). Der Staat. Zeitschrift für Staatslehre, öffentl. Recht und Verfassungsgeschichte, hrsg. von G. Östreich, W. Weber, H. J. Wolff. Berlin 3 (1964) 221—226

2) BARION, HANS
   b) Das Zweite Vat. Konzil. Kanonist. Bericht (II) Der Staat 4 (1965) 341—359
   c) Das Zweite Vat. Konzil. Kanonist. Bericht (III) Der Staat 5 (1966) 341—352
   d) Das konziliare Utopia. Eine Studie zur Soziallehre des II. Vatikanischen Konzils, in: Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien. Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag, Stuttg.-Berlin-Köln-Mainz 1967, S. 187—233
   e) «Weltgeschichtliche Machtform?» Eine Studie zur Politischen Theologie des II. Vatikanischen Konzils, in: Epirrhosis. Festgabe für Carl Schmitt. Hrsg. von H. Barion, E.-W. Böckenförde, E. Forsthoff, W. Weber. Berlin 1868, S. 13—59
   f) Die gegenwärtige Lage der Wissenschaft vom katholischen Kirchenrecht, ZevKR 8 (1961/62) 228—290

3) Brockhaus Enzyklopädie, Wiesbaden Bände [a] 7 (1969), [b] 8 (1969), [c] 12 (1971), [d] 15 (1972), [e] 18 (1973)

4) BUONAIUTI, ERNESTO, Lettere di un prete modernista, Rom 1908

4 bis) Catechismus Romanus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V Pontificis Maximi iussu editus, 2 Bände, Verlag F. Pustet, Regensburg[4] 1905

5) COHAUSZ, OTTO, Das moderne Denken. Die moderne Denkfreiheit und ihre Grenzen, Köln[3] 1923

5 bis) Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación postconciliar. BAC 252, Madrid 1970

6) CONGAR, YVES, Vraie et fausse réforme dans l'église, Paris 1950

7) CORTE, MARCEL DE, De la justice, Jarzé 1973

8) CRÉTINEAU-JOLY, JACQUES, L'Eglise Romaine en face de la Révolution, Bd. I—II, Paris 1859; reprograph. Nachdruck mit einem Vorwort von Mgr. Lefebvre, besorgt durch Cercle de la Renaissance Française, 1976

9) *D*(eutsch)*S*(prachige) *A*(rbeits)*G*(emeinschaft) e.V. Die Frau aller Völker, Rundbrief Nr. 36, vom 1. Jan. 1977

10) FICHTE, JOHANN GOTTLIEB, Philosophie der Maurerei. in: Eleusinien des 19. Jahrhunderts, Bdch. 1803; zitiert nach der freimaur. Zeitschrift «Die vereinigte Grossloge» Januar 1955 - 5 S. 97

11) FORSTHOFF, ERNST, Begriff und Wesen des sozialen Rechtsstaates. Stuttgart 1964

12) FRANKE, HERMANN, Das Heil der Völker, Paderborn 1937

13) GALLATI, FIDELIS M., Wenn die Päpste sprechen. Das ordentliche Lehramt des Apostolischen Stuhles und die Zustimmung zu dessen Entscheidungen. Wien 1960

14) GARRIGOU-LAGRANGE, RÉGINALD, Les notions sacrées par les conciles, Angelicum 24 (1947) 227—230; 25 (1948) 285—298; 26 (1949) 309—322

15) GISLER, ANTON, Der Modernismus, Einsiedeln[4] 1913

16) Glauben — leben — handeln. Arbeitsbuch zur Glaubensunterweisung. Hrsg. von den deutschen Bischöfen, Freiburg/Br. 1969

17) GRABER, RUDOLF, Athanasius und die Kirche unserer Zeit, zu seinem 1600. Todestag, Abensberg 1973

18) GUÉRANGER, PROSPER, Institutions liturgiques, Bd. I—III, Le Mans-Paris 1840—1861

19) HAAG, HERBERT, Teufelsglaube, Tübingen 1974

20) HACKER, PAUL, Einige Bemerkungen über das kirchliche Gebet, in: Theologisches n. 69, Januar 1977

21) HÄRING, BERNHARD,
   a) Kirche unterwegs mit Mensch und Welt. Zur Konzilskonstitution «Gaudium et Spes», Theologie der Gegenwart 9 (1966) 63—70
   b) Das Gesetz Christi. Moraltheologie. Dargestellt für Priester und Laien. Freiburg/Br. 1955

22) HALES, E. E. Y., Die grosse Wende. Johannes XXIII. und seine Revolution. Graz-Wien-Köln 1966

23) HAMPE, JOHANN CHRISTOPH, Ende der Gegenreformation. Das Konzil. Dokumente und Deutung, Stuttgart-Berlin 1964

24) HILDEBRAND, DIETRICH VON, Das Trojanische Pferd in der Stadt Gottes, Regensburg[4] 1969

25) HOCHKEPPEL, WILLY, Modelle des gegenwärtigen Zeitalters. Thesen der Kulturphilosophie im Zwanzigsten Jahrhundert. München 1973

26) HOLBÖCK, FERDINAND, Der Aufstand gegen den Vater, Salzburg 1969

27) HOLLENWEGER, WALTER J., Die Sekten und die Katholizität der Kirche, in: Diakonia. Zeitschrift für die Praxis der Kirche. Mainz-Wien 6 (1975)

28) HOLZER, ANTON, Novus Ordo Missae oder die Zerstörung der hl. Messe, Stegen über Freiburg/Br. 1975

29) JASPERT, BERND, Unitas Christianorum. Das Einheitsverständnis der römisch-katholischen Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirchen. Erbe und Auftrag. Benediktin. Monatsschrift 45 (1969) 213—224

30) JOURNET, CHARLES, L'Eglise du Verbe Incarné Bd. I—III, Brügge 1962—69

31) KONINCK, CHARLES DE, De la primauté du bien commun contre les personnalistes, Québec-Montréal 1943

32) LEFEBVRE, MARCEL

a) Ein Bischof spricht. Schriften und Ansprachen, 1963—1974, Wien 1976; Un évêque parle, Ecrits et allocutions, 1963—1975, Jarzé[3] 1976

b) Brief an unsere Freunde und Wohltäter Nr. 9, 3. Sept. 1975

c) Predigt, gehalten am 29. August 1976 in Lille, Sonderdruck aus «Ave-Kurier» 7. Jg. Nr. 12, Dez. 1976 (Wien 1976), S. E. Erzbischof Marcel Lefebvre spricht — 5.Teil

33) Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Bd. I, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1966

34) LUTHER, ausgew. v. K. G. Steck, Fischer Bücherei Bd. 76, Frankfurt/M. 1955

35) MADIRAN, JEAN

a) L'Hérésie du XXe siècle, Collection «Itinéraires», Paris 1968

b) Le principe de totalité, Collection «Itinéraires», Paris 1963

36) MARSAUDON, YVES, L'oecuménisme vu par un franc-maçon de tradition, Paris 1964; vgl. S. 351f

37) May, Georg

a) Die alte und die neue Messe. Die Rechtslage hinsichtlich des Ordo Missae. Schriftenreihe der UNA VOCE-Deutschland e. V., Heft 8, Düsseldorf-Gerresheim 1975

b) Die Katholiken im Heiligen Jahr 1975, Wien 1975

38) Mehrle, Thomas, Nochmals Ecône, «Timor Domini» Schweiz. Vierteljahreszeitschr. vom 25.2.1976

39) Meinvielle, De Lamennais à Maritain, Paris 1956

40) Mertz-Rychner, Claudia, Carl J. Burckhardt—Max Rychner, Briefe 1926—1965. Frankfurt/M. 1970

41) Montini, G. B., L'Eglise et les Conciles, Editions St. Paul

42) Müller, Alois, «Mensch zu werden», Basler Pfarrblatt vom 21. 12.1975, S. 1

43) Newman, Apologia pro vita sua, Ausgew. Werke Bd. 1, Mainz 1921

44) Otto, Josef Albert, Warum Mission? Weltmission heute — Weltkirche morgen, Kevelaer 1961

45) Pachtler, G. M., Der Götze der Humanität oder das Positive der Freimaurerei, Freiburg/Br. 1875

45bis) Panikkar, Raymondo, Christus der Unbekannte im Hinduismus, Begegnung Bd. 11, Luzern-Stuttgart 1965

46) Pfeil, Hans, Katholische Kirche vor einem Schisma, Epoche 4 (1977)

47) Rahner-Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, Freiburg/Br. 1967

48) Rahner, Karl u. a., Reformation aus Rom, München 1967

49) [Rohrbasser, Anton], Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII. Freiburg/Schweiz 1953

50) [Sandfuchs, Wilhelm], Das neue Volk Gottes. Eine Einführung in die Dogmatische Konstitution «Über die Kirche» (Arena Tb 114) Würzburg 1966

51) Reidick, Gertrude, Die hierarchische Struktur der Ehe, Münchner Theologische Studien II. Kanonist. Abt. 3. Bd., München 1953

52) Scheeben, Matthias Joseph, Handbuch der katholischen Dogmatik Bd. I—IV Freiburg/Br. 1933

53) Schneider, Ceslaus M., Die fundamentale Glaubenslehre der katholischen Kirche vorgelegt und gegen die modernen sozialen Irrtümer verteidigt von Papst Leo XIII., Paderborn 1903

54) Sementowsky-Kurilo, Nikolaus von, «Begegnungen mit Giovanni Montini», Leserbrief an den «Rheinischen Merkur» Nr. 28 Jg. 28 — 13.7.1973

55) Siebel, Wiegand

a) Warnung vor der neuen Liturgie, Wien[6] 1975

b) Die «Ehezwecke». Eine soziologische Analyse moraltheologischer Theorien, von W. Siebel und B. Schach, in: Einsicht. Röm.-kath. Zeitschrift 4 (1974/75) 344—355

56) Virion, Pierre, Mystère d'iniquité, Saint-Céneré[4] 1967

57) Voss, Gerhard, Die dogmatische Konstitution «Über die göttliche Offenbarung» Una Sancta 21 (1966) 30—45

58) Vox Fidei — Stimme des Glaubens. Organ der Gemeinschaft für christliche Verkündigung. Nr. 23 Jg. 3 vom 1.12.1976, «Konzil und Lehrtradition», S. 10—20, von einem anonym bleibenden Verfasser (Pfarrer)

59) Waldenfels, Hans, Religionen, Kirche begegnet der nichtchristlichen Welt. Kevelaer 1967

59 bis) Waldenfels - Ratzinger - Gensichen - Böld, Kirche in der ausserchristlichen Welt, Regensburg 1967

60) Weiss, Albert Maria

a) Der Geist des Christentums, Basel 1928

b) Liberalismus und Christentum, Trier 1914

61) Wiederkehr, Dietrich, «Sakramente — Begegnungen des Glaubens», Basler Pfarrblatt vom 1. Febr. 1976

☆ ☆ ☆

Leider konnte der Verfasser das Buch des englischen Traditionalisten Michael Davies, *Pope John's Council*, Augustine Publishing Company, Devon 1977, nicht mehr einsehen und berücksichtigen.

V. Gegenwärtige Freimaurerei und Vaticanum II

Die Freimaurerei von heute begrüsst das Vaticanum II wegen seiner Öffnung zur Welt und zum Liberalismus; insbesondere begrüsst sie die konziliare Proklamation des Rechts auf Religionsfreiheit als eines «Grundrechtes der menschlichen Person» (Paul VI., 7.12.1965, AAS 58, 1965, S. 74) als eine innerkirchliche Revolution.
So schreibt *Yves Marsaudon* (36/119—121):

> «... Pius IX., selbst Leo XIII. sind künftig, wir wagen nicht zu sagen: verurteilt, aber in einzigartiger Weise vergessen...
> Heute spricht man nicht nur von Annäherung, sondern — das ist die von Johannes XXIII. gewollte Revolution — von Gewissensfreiheit.
> Wir denken nicht, dass ein Freimaurer, der dieses Namens würdig ist, und der sich verpflichtet hat, die Toleranz zu praktizieren, nicht ohne jede Einschränkung froh sein könnte über die nicht wieder rückgängig zu machenden Ergebnisse des Konzils, welcher Art auch die augenblicklichen Schlussfolgerungen daraus sein mögen.
> Wir billigen diese ebenso unerwarteten wie manchmal brutalen Kundgebungen, aber es war offenkundig, dass die am meisten dogmatische Kirche eines Tages verschwinden oder sich anpassen und, um sich anzupassen, zu den Quellen zurückkehren musste...» (S. 119f).

Und im Hinblick auf die derzeitige Minderheitensituation der Christenheit in der Welt heisst es:

> «Die christliche Anstrengung darf nicht einbahnig sein, sondern muss sich als eine wahrhaft universale Bewegung manifestieren. Der planetarische Sinn, nach dem Ausdruck des Grosskommandeurs Charles Riandey, kann den Christen gewiss dabei helfen, sich des Minderheitskomplexes zu entledigen, der sie hindern würde, an eine Rückeroberung der Welt, diesmal gemäss friedlichen und evangelischen Normen, zu gehen.
> Die Christen werden dazu nicht vergessen dürfen, dass jeder Weg zu Gott führt (im Hause meines Vaters gibt es mehrere Wohnungen...), und sich in diesem mutigen Begriff von Gedankenfreiheit behaupten müssen, der — man kann da wahrhaftig von Revolution sprechen —, ausgegangen von unseren maurerischen Logen, sich in grossartiger Weise über den Dom von St. Peter ausgebreitet hat. Es scheint übrigens, dass die jüngsten Ereignisse (und was für Ereignisse!) durch ihr Ausmass und ihren Nachhall die wahren

Christen in ihren Anstrengungen auf mehr evangelische Einfachheit und Reinheit hin nur ermutigen können . . .» (S. 121).

Die «konziliare Entwicklung» hat diesem Eindruck von 1964 durchaus recht gegeben. Kein Wunder, dass auch die Annäherung der Kirche zur Freimaurerei immer deutlicher und entschiedener betrieben wird: das Dogma, die Wahrheitsfrage treten immer mehr hinter der «Liebe», hinter der Brüderlichkeit zurück, wie es freimaurerischer Grundsatz ist, und wie es freimaurerische Deutung des Christentums will. Symptomatisch für diese konziliare Haltung ist das Wort von Erzbischof Elchinger, das er anlässlich der Besetzung der Kirche St. Jean in Strassburg durch Traditionalisten am 25.9.1977 an diese richtete: «Die christliche Tradition ist die Liebe!»

☆ ☆ ☆